PERSPECTIVES CRITIQUES

JEAN BAUDRILLARD

ENTRETIENS

puf

Articles
et
Entretiens

Jean Baudrillard

Table des matières

I. Libération

1. L'impuissance du virtuel
2. Asserbissement occidental.
3. Quand l'Occident prend la place du mort
4. La grande lessive
5. A vos larmes, citoyens!
6. Les ilotes et les élites
7. L'information au stade météorologique
8. Le degré Xerox de la violence
9. Le continent noir de l'enfance
10. La double extermination.
11. Perdus de vue et vraiment disparus
12. La sexualité comme maladie transmissible
13. Souveraineté de la grève
14. Terre de Feu - New York, ou le phantasme du bout du monde
15. Dette mondiale et univers parallèle
16. L'ombre du Commandeur
17. Le miroir de la corruption
18. Disneyworld Company
19. Le mondial et l'universel
20. Deep Blue ou la mélancolie de l'ordinateur
21. Ruminations pour encéphales spongieux
22. Ecran total
23. Le complot de l'art
24. Fantasmes télévisuels
25. Après les fêtes et l'euphorie mise en scène , reste la question cruciale du lien social. Surtout, celle de son absence, révélée par le vide interactif de l'écran. Certes, Chirac est nul.
26. Enquête sur les manipulations génétiques. Le clone, un crime parfait

27. Opposer à Le Pen la vitupération morale, c'est lui laisser le privilège de l'insolence. La conjuration des imbéciles.
28. La dissolution de l'Assemblée nationale par Jacques Chirac n'a rien d'un acte manqué. Au contraire, déresponsabilisé, il reste au sommet de l'Etat. Cette fois, la classe politique ne veut même plus du pouvoir.
29. Partout en Europe, les minorités ethniques sont en voie de disparition. Tous les Etats en tant que tels ne peuvent qu'être fondamentalement complices de Milosevic. Duplicité totale de cette guerre.
30. L'élevage de poussière
31. Tous télé-guidés
32. Au royaume des aveugles
33. Le masque de la guerre
34. Les suicidés du spectacle.
35. Pornographie de la guerre
36. A la recherche du Mal absolu
37. L'Europe divine
38. Nique ta mère !
39. Place aux événements voyous

II. Les Humains Associés

1. Au-delà de la fin
2. Entre le cristal et la Fumée

III. Lignes

1. Gorbatchev : Une chance pour la pensée
2. La puissance de l'illusion
3. MAC intox
4. La sociologie et la disparition de son objet

IV. Le Monde Diplomatique

1. Ite massa est…
2. Le Politique et la simulation
3. Attendre que le bonheur se pose
4. DE L'ANTITERRORISME À LA GUERRE : La violence de la Mondialisation

V. Autre Journaux

1. « La question du pouvoir »
2. Baudrillard Décode Matrix
3. De l'antiterrorisme à la guerre : La violence de la mondialisation
4. Entretien sur la dualité des mondes
5. Jeux
6. Illusion/désillusion esthétique
7. Entretien avec « Le Philosophoire »
8. Jean Baudrillard : Les racines du Mal

I. Libération

1. L'impuissance du virtuel

Par Jean BAUDRILLARD — 6 juin 1995 à 05:40

Un épisode récent: les étudiants manifestent et bloquent le TGV en gare d'Angoulême. Leur flux s'écoule des deux côtés du train, le long des passagers immobiles derrière leurs vitres fumées. Quelques cris, slogans et vociférations mais contre qui? C'est comme s'ils aboyaient à un satellite artificiel. Car le TGV, c'est la réalité virtuelle qui passe, c'est la réalité virtuelle qui traverse la France in vitro incarnation de l'argent de la vitesse de tout ce qui circule confrontée à leur monde bien réel de chômeurs en puissance. Confrontation surréaliste de la flèche du temps et d'une jeunesse déjà révolue. Tout ce qu'ils arracheront à la transparence des riches, ce sont ces dix minutes d'immobilité, d'arrêt sur image en quelque sorte, dans le spectacle télévisuel dont ils sont les victimes.

Simple épisode en miniature du clash entre le réel et le virtuel et de ses conséquences fantastiques à l'échelle de la planète: dissociation entre un espace virtuel à très haute fréquence et un espace réel de fréquence nulle. Plus rien de commun entre eux, ni de communication: l'extension inconditionnelle du virtuel (qui n'inclut pas seulement les nouvelles images ou la simulation à distance, mais tout le cyberespace de la géofinance [Ignacio Ramonet] et celui des multimédias et des autoroutes de l'information) cette extension entraîne une désertification sans précédent de l'espace réel et de tout ce qui nous entoure. Il en sera des autoroutes de l'information comme de celles de la circulation. Annulation du paysage, désertification du territoire, abolition des distances réelles. Ce qui n'est encore que physique et géographique dans le cas de nos autoroutes prendra toute sa dimension dans le champ électronique avec l'abolition des distances mentales et le rétrécissement absolu du temps. Tous les courts-circuits (et l'instauration de cet hyperespace planétaire équivaut à un immense court-circuit) créent des électrochocs. Et ce que nous entrevoyons ce n'est plus seulement le désert du travail, le désert du corps que l'information engendrera par sa concentration même. Une sorte de big crunch

contemporain du big bang des marchés financiers et des réseaux de l'information. Nous ne sommes qu'à l'aube du processus, mais les déchets et les déserts grandissent déjà beaucoup plus vite que le processus informatique lui-même. Les deux univers, quoique littéralement coupés l'un de l'autre, sont également exponentiels. Mais cette distorsion ne crée pas de situation politique nouvelle, de crise véritable, car la mémoire s'en efface en même temps que le réel. Elle est seulement virtuellement catastrophique.

Une autre perspective catastrophique, que n'entrevoient même pas les champions du virtuel toutes catégories (que ce soit les stratégies occultes de la finance mondiale ou les tenants d'une démocratie universelle de l'information) c'est le phénomène de masse critique. On en connaît les données sur le plan cosmologique: si la masse de l'univers est inférieure à un certain seuil, celui-ci reste en expansion et le big bang se prolonge à l'infini. Si le seuil est dépassé, l'univers implose et se contracte: big crunch là encore. Or, toutes proportions gardées, la sphère de l'information (étant entendu encore une fois par là la circulation orbitale en temps réel aussi bien de l'argent que des images ou des messages) risque bien, dans la perspective du développement infini, de connection universelle de tous les réseaux qu'on nous promet, de connaître une réversion brutale du même genre. Avec les autoroutes de l'information, il semble bien que nous soyons en train de tout faire pour dépasser ce seuil critique. Là où les bons apôtres ne voient que merveilleuse expansion centrifuge, n'allons-nous pas vers une saturation et une densité telles qu'il en résultera une déflation et un effondrement automatique? Cette éventualité n'est plus celle d'une distorsion entre une sphère ultrasophistiquée, ultraconnectée, et le reste du monde désertifié (le quart-monde informatique) mais une catastrophe interne à cet univers virtuel de pointe, une implosion par outrepassement de la masse critique.

On peut se demander d'ailleurs si nous n'avons pas déjà dépassé ce seuil et si la catastrophe de l'information n'est pas déjà là dans la mesure où la profusion multimédiatique des données s'annule d'elle-même et où le bilan en termes de substance objective de l'information est déjà négatif. Il y a un précédent avec le social: le

seuil de la masse sociale critique est déjà largement dépassé avec la profusion des populations, des réseaux de contrôle, de socialisation, de communication, d'interactivité, avec l'extrapolation du tout-social provoquant dès maintenant l'implosion de la sphère réelle du social et de son concept. Quand tout est social, soudain rien ne l'est plus.

Mais peut-être que derrière cet optimisme technologique délirant, derrière cette incantation messianique du virtuel, nous rêvons justement de ce seuil critique et de cette inversion de phase de la sphère de l'information à défaut de vivre cet événement considérable, cette implosion générale au niveau de l'univers, nous en aurions la jouissance expérimentale au niveau d'un micro-modèle. Etant donné l'accélération du processus, l'échéance peut en être assez proche. Il faut donc encourager vivement cette surfusion de l'information et de la communication.

En tout état de cause, il reste une hypothèse alternative: c'est que le tableau qu'on nous dresse de la puissance des technologies du virtuel, de la promotion irrésistible de la réalité virtuelle jusqu'à la puissance incontrôlable de ces nouveaux maîtres du monde (le Monde diplomatique de mai 1995) que sont les seigneurs du microsoft et du télécapitalisme, ce tableau tient très largement de l'intoxication médiatique répercutant l'auto-intoxication de ces milieux eux-mêmes (ainsi tout le processus s'alimente en boucle).

De deux choses l'une: ou les jeux sont faits, le monde entier est déjà sous la coupe de cette féodalité technologique qui concentrerait en ses mains toute espèce de pouvoir réel et alors il n'y a plus qu'à disparaître, puisqu'aussi bien nous sommes déjà dans cette perspective virtuellement effacés de la carte comme du territoire. Ou bien il n'en est rien et tout cela aussi est virtuel. La puissance du «virtuel» n'est justement que virtuelle. C'est d'ailleurs pourquoi elle peut s'intensifier de façon hallucinante et toujours plus loin du monde dit «réel» perdre elle-même tout principe de réalité. Pour que ces puissances techniques étendent leur empire sur le monde il faudrait qu'elles soient une finalité il n'y a pas de puissance sans une finalité de la puissance or elles n'en ont pas. Elles ne peuvent que se transcrire indéfiniment dans leurs propres réseaux,

dans leurs propres codes. Même les capitaux spéculatifs ne sortent guère de leur orbite: ils s'amoncellent et ne savent même pas où se perdre dans leur propre vide spéculatif. Quant à la transformation de cette puissance médiatique et informationnelle en pouvoir politique, on a bien vu, dans le cas de Berlusconi, contrairement à la thèse du coup d'Etat médiatique (pour laquelle s'emparer du pouvoir politique n'était plus qu'une formalité, une fois devenu maître de l'économie et de la communication), on a bien vu qu'elle échouait immédiatement. On s'est bien fait peur par une surélévation du pouvoir des médias, alors que les médias sont précisément ce qui déréalise tout pouvoir pour le meilleur ou pour le pire. C'est une fatalité du virtuel: il ne saurait y avoir une stratégie du virtuel puisqu'il n'y a désormais de stratégie que virtuelle. Donc il n'y a pas de «maîtres du monde», il n'y a que des maîtres de la transparence et ce n'est pas parce que leur argent, leurs produits et leurs idées traversent sans obstacle les frontières d'un marché mondialisé qu'il faut s'incliner devant cette suprématie du virtuel par ce qui ne serait qu'une forme nouvelle de servitude volontaire.

2. Asserbissement occidental.

Par Jean BAUDRILLARD — 3 juillet 1995 à 06:36

Au prix d'un effort surhumain et de trois ans de massacres épars, mais surtout au terme d'une humiliation des forces de la communauté internationale enfin quelque chose d'insupportable il semble que l'opinion occidentale ait enfin reconnu, à contrecœur et avec toutes les réserves possibles, que les Serbes étaient les agresseurs. Il semble qu'avec cette reconnaissance on soit allé le plus loin possible dans la fermeté et la lucidité le fait est qu'on est enfin arrivé au point de départ de la guerre. Même ceux qui ont depuis longtemps, contre la doctrine officielle des «belligérants», dénoncé cette agression des Serbes, fêtent ce virage de position comme une victoire, espérant naïvement qu'à partir de là il n'est plus d'autre issue pour les puissances occidentales que de mettre fin à cette agression. Il n'en sera rien évidemment, et cette reconnaissance toute platonique des bourreaux comme bourreaux n'entraîne pas du tout celle des victimes comme victimes. Pour se leurrer là-dessus il faut tout l'idéalisme évangélique de ceux qui estiment que «le fond du ridicule et du déshonneur» a été atteint et en appellent à un sursaut des puissances internationales et d'une Europe «suicidaire», sans s'étonner un seul instant de la vanité de leurs efforts, qui vaut bien l'hypocrisie à perpétuité des politiciens. Car la récrimination va de pair avec le crime, et les deux prolifèrent ensemble dans une orchestration interminable de l'événement. Puisque la conscience occidentale prend sur elle le deuil de la situation, puisqu'elle monopolise à la fois l'hypocrisie et les bons sentiments, on ne voit pas pourquoi l'assassin, lui, ne garderait pas le monopole de l'arrogance et du crime.

En fait ni la gesticulation grotesque des forces internationales ni la déploration écœurée des syndics de la bonne cause ne sauraient avoir d'effet réel, parce qu'on n'a pas franchi le pas décisif, le pas ultime dans l'analyse de la situation et que ce pas, personne n'ose ni ne veut le franchir. Il serait de reconnaître que les Serbes sont non seulement les agresseurs, ce qui enfonce une porte ouverte, mais qu'ils sont nos alliés objectifs dans cette opération de

nettoyage d'une future Europe délivrée de ses minorités gênantes et d'un futur ordre mondial délivré de toute contestation radicale de ses propres valeurs celle de la dictature démocratique des droits de l'homme et de la transparence des marchés.

Dans tout cela c'est la considération du mal qui est en cause. Avec la dénonciation des Serbes comme «psychopathes dangereux», nous nous faisons forts d'avoir localisé le mal sans douter un seul instant de la pureté de nos intentions démocratiques. Nous estimons avoir tout fait en désignant les Serbes comme les méchants mais pas comme les ennemis. Et pour cause, puisque sur le front mondial, nous les Occidentaux, les Européens, combattons exactement le même ennemi qu'eux: l'islam, les musulmans. Partout, en Tchétchénie avec les Russes (même tolérance honteuse et exterminatrice); en Algérie, où nous dénonçons le pouvoir militaire tout en le soutenant logistiquement à fond (là-bas comme par hasard les bonnes âmes qui stigmatisent en Bosnie la doctrine officielle des «belligérants» usent exactement du même langage: terrorisme d'Etat contre terrorisme fondamentaliste équivalence du mal et nous, là, spectateurs impuissants de cette barbarie. Comme si le terrorisme d'Etat n'était pas notre terrorisme, nous l'exerçons déjà chez nous à doses homéopathiques). Bref on peut bien bombarder quelques positions serbes avec des obus fumigènes, mais on n'interviendra jamais véritablement contre eux, puisqu'ils font fondamentalement le même travail que nous. On casserait bien plutôt les reins aux victimes, s'il le fallait, pour régler le conflit. Les victimes sont bien plus gênantes que les bourreaux lorsqu'elles font mine de se défendre, et vous verrez que ce sont eux, les Musulmans bosniaques, que la Force rapide d'intervention sera bientôt forcée de liquider et de neutraliser dans le cas d'une offensive musulmane d'envergure, c'est alors qu'on verra la force internationale devenir vraiment efficace.

Voilà la vraie raison pour laquelle cette guerre est interminable. Réfléchissons bien: sans cette complicité profonde, en dépit de toutes les apparences (mais les apparences, dans leur ambiguïté, parlent d'elles-mêmes), sans cette alliance objective (sans être pour autant voulu ou délibérée), il n'y a aucune raison pour que cette

guerre ne soit pas déjà finie. C'est exactement le même scénario qu'avec Saddam Hussein: nous l'avons combattu avec force déploiement médiatique et technologique il n'en était pas moins, et il le reste, notre allié objectif. Vitupéré, dénoncé, stigmatisé au nom des droits de l'homme, mais néanmoins notre allié objectif contre l'Iran, contre les Kurdes, contre les Chiites. C'est une des raisons d'ailleurs pourquoi cette guerre (du Golfe) n'a jamais vraiment eu lieu: c'est que Saddam n'a jamais été notre véritable ennemi. Ainsi en est-il avec les Serbes, que nous couvrons en quelque sorte en les mettant au ban de l'humanité, tout en continuant à leur laisser faire leur travail.

Tout le problème est de convaincre les Bosniaques de la responsabilité de leur propre malheur. Si on n'y arrive pas par la diplomatie, comme on essaie de le faire depuis deux ans; il faudra bien le faire par la force. Il faudrait quand même essayer de voir ce qui se passe derrière l'immense trompe-l'œil, derrière la langue de bois de l'humanitaire, du militaire et de la diplomatie. Dans tout conflit il faut distinguer ce qui est combattu c'est le niveau proprement politique de la guerre et ce qui est sacrifié, ce qui est proprement liquidé et balayé, et qui reste l'enjeu le plus profond et l'objectif final; quoiqu'inavoué souvent, et par-delà les adversaires de toutes les guerres. Ainsi dans la guerre d'Algérie nous avons combattu l'armée algérienne, mais ce qui a été véritablement sacrifié dans le conflit c'est la révolution algérienne et cela, nous l'avons fait avec l'armée algérienne (et nous continuons de le faire). En Bosnie, nous combattons les Serbes (sans excès) au nom d'une Europe multiculturelle, mais ce qui est sacrifié dans l'occasion, c'est justement l'autre culture, celle qui s'oppose en valeur à un ordre mondial indifférent et sans valeurs. Et cela, nous le faisons avec les Serbes.

L'impérialisme a changé de visage. Ce que l'Occident veut imposer désormais au monde entier, sous couvert de l'universel, ce ne sont pas ses valeurs, complètement disjonctées, c'est justement son absence de valeurs. Partout où survit, où persiste quelque singularité, quelque minorité, quelque idiome spécifique, quelque passion ou croyance irréductible, et surtout quelque vision du monde

antagoniste, il faut imposer un ordre indifférent aussi indifférent que nous le sommes à nos propres valeurs. Nous distribuons généreusement le droit à la différence, mais secrètement, et cette fois inexorablement, nous travaillons à produire un monde exsangue et indifférencié.

Ce terrorisme là n'est pas fondamentaliste: il est justement celui d'une culture sans fondement. C'est l'intégrisme du vide. Cet enjeu est au-delà des formes et des péripéties politiques. Ce n'est plus un front, ce n'est plus un rapport de forces, c'est une ligne de faille transpolitique, et cette ligne de faille passe aujourd'hui primordialement par l'Islam mais aussi au cœur de chaque pays dit civilisé et démocratique, et certainement même au fond de chacun de nous.

3. Quand l'Occident prend la place du mort

Par Jean BAUDRILLARD — 17 juillet 1995 à 06:58

L'impuissance militaire occidentale à réagir à l'agression serbe est égale à l'impossibilité de mettre en jeu la vie d'un seul de ses soldats. En cela, ils sont devenus des otages bien avant que les Serbes ne les prennent en otage: c'est que leur vie doit être préservée avant tout. Zéro mort: tel est le leitmotiv de la guerre propre. Telle est la perfection de la guerre en même temps que sa décision: celle d'un parcours sportif sans faute.

C'était déjà le cas dans la guerre du Golfe, où les seuls morts occidentaux furent accidentels. Du moins celle-ci s'était-elle soldée par une démonstration technologique qui donnait l'illusion de la puissance (d'une toute-puissance virtuelle). Tandis que la Bosnie offre l'exemple d'une impuissance totale. Et si cette impuissance, qui laisse aux Serbes les mains libres, correspond bien à l'objectif inavoué de cette guerre, elle n'en équivaut pas moins à une castration symbolique de l'appareil de guerre occidental. Pauvre Occident! Si encore il pouvait remplir allègrement, victorieusement, sa mission d'établir l'Ordre mondial (en liquidant toutes les poches de résistance), mais il lui faut encore assister impuissant, du fond de sa conscience déchirée, à l'exécution de ce sale petit boulot à l'échelon mondial par mercenaires interposés. Assister impuissant à sa propre humiliation et à sa propre disqualification.

Mais cette paralysie militaire n'a rien d'étonnant. Elle est liée à la paralysie mentale du monde civilisé. Que l'Occident ne puisse plus mettre en jeu la vie d'un seul de ses soldats, on peut penser qu'il s'agit là d'un plus haut degré de civilisation, où même le militaire se rallie à l'humanitaire et au respect des droits sacrés de la vie humaine. En fait, c'est tout le contraire, et le destin de ce soldat virtuel, de ce soldat qui n'en est plus un, est à l'image du destin de l'homme civilisé, dont les enjeux et les valeurs collectives ont largement disparu et dont l'existence ne peut donc être sacrifiée à quoi que ce soit - on ne met en jeu que ce qui peut avoir quelque valeur à nos propres yeux.

L'individu que nous avons produit, que nous glorifions, dans le souci absolu qu'il a de lui-même, et que nous protégeons dans son impuissance, de toute la couverture juridique des droits de l'homme; cet individu, c'est le dernier homme dont parle Nietzsche. C'est l'usager final de lui-même et de sa propre vie, l'individu terminal, sans véritable espoir de descendance ni de transcendance. C'est l'homme sans retour voué à la stérilité héréditaire et au compte à rebours. Marchandise sans retour - environnement sans retour - matières premières sans retour - atmosphère sans retour: cet individu est la fin du cycle, il ne lui reste qu'à essayer désespérément de se survivre, en se spectralisant, en se fractalisant, en se pluralisant, en devenant sa propre créature et son propre clone. Ce dernier homme ne peut donc plus être sacrifié, justement parce qu'il est le dernier. Personne n'a plus le droit de mettre en jeu sa propre vie dès lors qu'elle se réduit à sa valeur d'usage, à sa survie en temps réel. Tel est le destin, ou plutôt l'absence de destin, du dernier homme. Tel est l'enchaînement de son impuissance, à l'image de celle des nations civilisées, incapables de prendre même le risque de sauver la face.

Profondément, les deux choses sont liées: l'élimination de toute culture étrangère, de toute minorité singulière, sous le signe de la purification ethnique, et l'élimination de la mort elle-même comme singularité, comme fait irréductible - la plus singulière des singularités - sous le signe de la protection et de la survie à tout prix. Notre vie se purifie elle aussi en quelque sorte - se mouvant de plus en plus à l'abri de la mort dans sa carapace virtuelle, tout comme le soldat virtuel de l'ONU se promène dans sa carapace technique. Même pris en otage, il ne devient pas plus réel pour autant, il ne sert que de matériel d'échange dans le potlatch de complicités et de divergences en trompe-l'œil entre l'Occident et les Serbes, dans cette invraisemblable chaîne de collusion et de lâcheté à haute dilution qu'est cette mascarade militaire, où se dresse à la place du soldat inconnu le soldat virtuel, celui qui ne meurt pas mais qui tient, paralysé et immobilisé, la place du mort. Ainsi assiste-t-on à un redéploiement de la mort sous toutes ces formes là où on ne l'attendait plus.

Voyez la Forpronu et la Force de réaction rapide: elles ont, elles aussi, dans le conflit bosniaque pris immédiatement la place du mort (qu'elles défendent avec acharnement!) Nous-mêmes, nous tous derrière nos écrans de télévision, nous prenons subrepticement la place du mort. Les Serbes, eux, les assassins, sont vivants à leur manière. Ceux de Sarajevo, les victimes, sont du côté de la mort réelle. Mais nous sommes dans une situation étrange: ni morts ni vivants, mais à la place du mort. Et dans ce sens, le conflit bosniaque est un test mondial; partout dans le monde actuel, l'Occident a pris la place du mort.

Ce n'est pourtant pas faute d'avoir conjuré cette situation par tous les moyens. Nous avons presque réussi le coup des Suisses, dont la ruse séculaire a été de fournir des mercenaires à l'Europe entière et de se tenir ainsi à l'abri des guerres. C'est ce que tous les pays riches font aujourd'hui, en fournissant d'armes le monde entier et en parvenant ainsi à exiler, sinon la violence, du moins la guerre de leur territoire. Mais rien n'y fait: là où précisément nous espérons traquer la mort, elle refait surface à travers tous les écrans de protection et jusque dans les derniers confins de notre culture.

Toutes nos idéologies humanitaires et écologiques ne nous parlent que de cela: de l'espèce humaine et de sa survie. C'est toute la différence entre l'humanitaire et l'humanisme. Celui-ci était un système de valeurs fortes, lié au concept de genre humain, avec sa philosophie et sa morale, et caractérisant une histoire en train de se faire. Tandis que l'humanitaire est un système de valeurs faibles, lié à la sauvegarde de l'espèce humaine menacée - et caractéristique d'une histoire en train de se défaire - sans autre perspective que celle, négative, d'une gestion optimale des déchets, dont on sait qu'ils sont par définition indégradables. Au regard de la survie, c'est-à-dire de la vie superstitieusement prolongée et protégée de la mort, la vie elle-même devient un déchet dont on ne peut plus se débarrasser, et tombant sous le coup de la reproduction indéfinie.

Or c'est bien à cette reproduction indéfinie, à cette parodie macabre et à cette confusion sinistre d'une histoire en train de se défaire que nous assistons en Bosnie, à cette face où se confondent le militaire et l'humanitaire. History reproducing itself becomes farce.

Farce reproducing itself becomes history .

4. La grande lessive

Par Jean BAUDRILLARD — 7 août 1995 à 07:37

Le blanchissement est l'activité primordiale de cette fin de siècle.

Les trois premiers quarts ayant plutôt fait l'objet d'une accumulation de maux, de violences, de corruption et de culpabilité, on se retrouve devant un déchet fantastique, engagés dans un travail de deuil indéfini de toutes les péripéties, les idéologies, les violences qui l'ont marqué. Repentirs, soldes, liquidations, ravalement de l'histoire. Blanchissement d'une histoire sale, de l'argent sale, des consciences corrompues, de la planète polluée.

Purification du souvenir purification hygiénique de l'environnement purification ethnique et raciale des populations. Mais la classe politique, en particulier, est entrée dans l'ère victimale du repentir. Chaque homme politique, tout homme en position de pouvoir, est aujourd'hui passible d'une inculpation virtuelle et doit être blanchi comme de l'argent sale. Il se doit de se soumettre sinon à un lavage de cerveau ce serait un peu trop exiger du moins à un lavage de réputation avant d'être remis en circulation, tout comme on lave le sang avant de le réinjecter dans le système artériel (c'est d'ailleurs ce qui n'a pas été fait dans le cas du sida et qui a valu à la classe politique son plus beau scandale depuis longtemps le virus du sang contaminé circulant encore plus vite dans les réseaux du politique que dans les réseaux artériels des patients).

Il faut y passer et éventuellement afficher ses vices pour se refaire une vertu. C'est même devenu une sorte de tactique politique à la mode: protester de ses erreurs, de sa corruption, de son immoralité, chercher à se faire inculper à tout prix: c'est une façon d'expiation simulée, un art de se blanchir dont se repaît à peu de frais la conscience publique. Tout le monde ne peut pas se blanchir en se suicidant comme Bérégovoy, qui blanchissait du même coup toute la classe politique (en en faisant un métier noble puisqu'on peut y mourir), mais lui faisait aussi un cadeau empoisonné, puisqu'il soulignait la misère et la lâcheté de tous ceux qui, soumis à la même

impuissance et au même déshonneur, c'est-à-dire aux mêmes raisons de disparaître, se sont bien gardés de le faire.

Cette même optique de blanchissement et de ravalement de la classe politique éclaire par ailleurs l'offensive judiciaire anticorruption Mains propres, qui défraie la chronique quotidienne au même titre que la vie privée des stars. La situation est celle-ci: la classe politique se morfond dans son immunité et son impunité. Evoluant en apesanteur très loin du corps social, elle crève de l'autre côté de la représentation, dans la téléabsence des masses, dans une immunité devenue mortelle face au télécitoyen devenu lui-même auto-immun. C'est le même problème pour la classe médiatique, qui crève elle aussi de l'autre côté de l'écran, dans sa téléimmunité: d'où la nécessité d'un immense reality show, d'une perfusion interactive qui rende aux masses un rôle de figurant à part entière. Dans le champ politique, l'impératif absolu est là aussi de lever cette impunité par tous les moyens, y compris la mise en accusation, la mise à nu par les scandales, pour lui donner la chance de sortir de son enfermement et de renouer le cordon ombilical.

C'est pour elle une question de vie ou de mort. Or, elle est bien incapable de résilier d'elle-même ses privilèges: elle n'est capable, on l'a vu, que de s'amnistier collectivement. Elle délègue donc en quelque sorte les juges pour faire ce travail. Elle utilise la classe judiciaire pour se blanchir de son immunité, pour se dédouaner de son enfermement, de la désaffection dont elle souffre, en apparaissant vulnérable et fragile, donc ouverte et accessible.

C'est une grande illusion de penser que, dans notre système, classe politique et classe judiciaire puissent entrer réellement en conflit. Tout cela n'est que division du travail à l'intérieur d'une caste qui pratique sur elle-même un simulacre de purge se déstabilisant à doses homéopathiques pour mieux se restabiliser. Rien ne dit pourtant que cette stabilité ait une chance à long terme. Rien ne dit que la facture de ce blanchissement (après le blanchissement des factures), tout comme celle de l'intoxication collective qui l'accompagne, ne tombe un jour sur le marbre du pouvoir. Les médias et la classe politique paieront cher, ils sont déjà en train de

payer la traite hypothéquée qu'ils ont tirée sur notre à-valoir imaginaire en perdant toute créance et toute crédibilité.

Une campagne largement orchestrée s'en est prise récemment à l'amnistie présidentielle sous des prétextes de moralité publique. C'est la première fois en effet que le citoyen automobile anticipe aussi massivement sur les bénéfices secondaires de l'élection.

Mais peut-être ce comportement prétendument immoral compensait-il l'absence, elle véritablement immorale, d'enjeu politique de ces élections? Au moins par là le citoyen leur rendait-il un enjeu réel. De toute façon, il traduisait la vérité des élections elles-mêmes, qui ne sont plus tellement un acte politique de représentation qu'un acte collectif, cautionné par le blanc-seing du peuple, d'effacement et d'absolution de toute la corruption, de toute la misère politique antérieure. Scandales, échecs, malversations, erreurs tout est blanchi, amnistié pour un instant. La droite a gagné, la gauche renaît de ses cendres, tout repart de zéro merveilleux illusionnisme du système électoral! Ce n'est donc pas d'une amnistie de petite délinquance qu'il s'agit, mais d'une amnistie globale du système politique tout entier (la haute délinquance financière ayant elle-même largement servi à financer ces mêmes élections). Les élections sont comme la boîte noire du système politique: Input: l'argent sale, les consciences sales, les compromis, l'opportunisme. Output: une situation politique vierge. Et l'immoralité des automobilistes n'est rien en regard de l'anticipation cynique des politiciens, des initiés, des experts financiers, des manipulateurs de tout poil sur le grand pardon électoral. Les délinquants, fraudeurs et autres spéculateurs politiques et financiers ont joué eux aussi à l'avance, sans réserve et sans scrupules, de cette amnistie symbolique, de ce solde de toute criminalité civique que représente l'opération démocratique en trompe l'œil de l'élection. La démocratie, après avoir soigné ses hémorragies, son flux menstruel, à coup de scandales, se régénère dans le coït électoral.

Pourtant, la vertu civique garde le dernier mot: au-delà de trois points, l'amnistie automobile ne jouera pas. Heureuse idée, car le permis à points est une excellente formule. Il est simplement scandaleux que la seule conduite automobile en profite. Il faudrait

l'élargir et créer un permis existentiel à points. Chaque infraction, délit ou conduite immorale entraînerait un retrait de points d'existence l'épuisement des points entraînant un retrait du permis de vivre. Ainsi les voies de l'existence seraient-elles moins encombrées, une fois débarrassées de tous ceux qui ne savent pas se conduire. Sauf recyclage sous la direction d'experts de conscience, l'interdiction de vivre serait immédiatement exécutoire. Il suffirait d'incruster le permis à points sous forme d'implant programmé pour liquider le récalcitrant par syncope automatique. Ce serait l'application inconditionnelle des droits de l'homme. Et on verrait alors plus clair dans l'application juste et inexorable de la démocratie.

5. A vos larmes, citoyens!

Par Jean BAUDRILLARD — 21 août 1995 à 07:19

La démocratie n'échappe pas à la règle qui veut que les systèmes ne fonctionnent jamais mieux qu'à l'encontre de leurs propres règles et en dépit de leurs propres principes. C'est leur vice fondamental et les systèmes comme les individus tirent leur force de leur vice. Il faut toujours corriger Tocqueville par Mandeville et la Démocratie en Amérique par la Fable des abeilles. C'est cette joyeuse perversion, ce perpétuel détournement de principe qui est le plus exaltant dans la considération du politique. Toutes les grandes politiques s'en sont inspirées. C'est plutôt la fin de la raison cynique qu'il faudrait déplorer et l'avènement d'une raison sentimentale. La dégradation du politique se mesure à la tentative désespérée de s'identifier à ses propres principes et au repentir qui en résulte toujours dans l'exercice du pouvoir. Il en est du politique comme du paradoxe du comédien: s'il se confond avec ses propres principes comme celui-ci avec son propre personnage, l'illusion même du théâtre ou du politique est perdue. La scène est perdue. Si l'acteur se confond avec le spectateur, c'est la fin de tout.

Or le politique tel que nous le connaissons a sacrifié sa propre scène. En intégrant tout le monde comme figurant dans un grand élan sentimental et démagogique de participation, il a tué la distance qui est la règle du jeu fondamentale. La loi du nombre s'est substituée à la règle du jeu. Fin du théâtre, fin de la scène politique.

Nous fonctionnons nous-mêmes en pleine immoralité et en dépit de nos propres principes, selon une règle parfaitement arbitraire à laquelle nous obéissons spontanément, qui ne se confond qu'accidentellement avec la loi morale et qui passe par des rituels subtils dont nous n'avons de comptes à rendre à personne. Tout est bien ainsi et toutes les institutions et les systèmes politiques en font ainsi. C'est en toute connaissance du mal que nous faisons le sacrifice de la valeur. Cette stratégie de détournement de principe n'a plus cours aujourd'hui, il faut être politiquement correct. Mais au prix d'une telle contradiction avec le fonctionnement réel que c'en est

divertissant. C'est d'ailleurs le seul divertissement que nous offre aujourd'hui la scène politique.

Le mystère est l'inintelligence totale des esprits libéraux, des esprits éclairés, quant à ce fonctionnement réel. C'est le démenti total que s'inflige la conscience démocratique à elle-même et à ses propres principes usant ainsi envers Le Pen de la même proscription aveugle et inconditionnelle dont celui-ci use envers les immigrés. Ainsi s'emboîte une machine politique à la fois naïve et infernale, où ceux mêmes qui dénoncent la violence d'où qu'elle vienne et devraient logiquement stigmatiser l'intolérance d'où qu'elle vienne se prévalent tout d'un coup de la «bonne» intolérance. Malédiction qui frappe aussi bien les minorités hérétiques et toute forme d'intelligence dissidente dont se réclame pourtant la pensée critique. L'intelligentsia démocratique n'en finit pas de renier ses propres Lumières et ses propres institutions le système électoral étant ainsi voué à être ouvertement manipulé ou parjuré, comme en Algérie ou au Danemark, pour assurer la victoire de la bonne cause. A quoi s'ajoute la litanie quotidienne du discours politique et des médias tout entiers absorbés, si on observe bien, par la justification de ce reniement et des pratiques honteuses d'un intégrisme inavoué. Telle est la victoire par contamination, par contagion, du Front national. Honni soit qui mal y pense... Il faut pouvoir seul droit, seule dissidence qui restent penser le mal et dire le mal.

Le rôle des politiques n'est-il pas de focaliser sur eux la maladie chronique du social, la part maudite du social, qui est l'essence du pouvoir, et d'en trouver l'usage politique? L'arbitraire du prince vient de ce qu'il condense en lui tout l'arbitraire épars et diffus dans la société, de telle sorte que celle-ci en est délivrée. Si l'arbitraire n'est pas concentré au sommet, il est partout dans la société ainsi en est-il dans l'Etat démocratique où l'arbitraire est diffus et endémique, avec les mêmes effets pervers que la structure impériale lorsque celle-ci se désagrège.

De même, le «rôle de l'intellectuel» (quelle expression burlesque!) n'est-il pas de concentrer en lui la part maudite de la pensée et d'en purger ainsi la société entière, qui devient ainsi plus libre d'équilibrer pour elle-même le bien et le mal? Son rôle n'est-il

pas de focaliser sur lui la maladie de la pensée et d'en trouver l'usage maléfique?

Or, ni les intellectuels ni les politiques ne jouent plus du tout ce rôle et n'assument plus du tout cette raison cynique dont parle Sloterdijk. Ils ne prétendent plus qu'exprimer, guider, éclairer, rationaliser. Ils ne jurent que par la transparence (du bien, évidemment), ils s'affublent de conscience morale, de souffrance et de témoignage, d'apostolat et d'acharnement thérapeutique sur les valeurs malades (dont ils font partie, bien sûr). Ils ne prétendent même plus représenter, ils prétendent s'effacer pour que tout le monde s'exprime maladie sénile que de se défausser pieusement de la parole et du pouvoir pour les refiler à tout le monde (ce qui, dans l'état actuel des choses, ajoute plutôt au fardeau de la liberté). Bien sûr, cet autodafé hypocrite n'arrange pas les choses et tous, intellectuels et politiques, finissent quand même par crever, mais dans un rôle qui n'est pas le leur. Quant à la société et à la pensée, elles sont ainsi livrées à la confusion interne et à la virulence littéralement: à la transparence du mal, lequel, ne trouvant plus nulle part où se manifester, filtre partout dans le repentir, l'indifférence et la haine.

L'exercice du pouvoir a toujours impliqué le risque de mort. C'est le prix à payer pour que la vie publique ne tombe pas dans l'indifférence totale. Mais, au fond, pourquoi récriminer contre l'actuelle déliquescence et sénilité de la classe politique? Comme si on croyait encore à l'intelligence au pouvoir, alors qu'on a la conviction éclatante du contraire! On devrait se féliciter de cette fin du politique et du triomphe de toutes les anticipations avec la complicité de la classe politique elle-même! C'est elle, toutes tendances confondues, qui est en train d'exécuter la fatwa, le décret de dissolution et de disparition que nous avions prononcé contre elle. Plus besoin de s'en prendre à la classe politique. Elle pratique l'autodestruction spontanée. Tout ce qu'il faut faire, c'est pratiquer une non-assistance implacable à personne en danger.

Cependant, c'est une fin honteuse. Ainsi sommes-nous partagés entre le constat de cet état de faits catastrophiques, dont on ne peut pas ne pas partager la honte collective, et la jubilation

secrète de cette décomposition annoncée. On pourrait même avancer que la tâche des politiciens aujourd'hui est de digérer le cadavre du politique et leur rendre grâce que, tels des sarcophages vivants, ils nous protègent de la pourriture du mort, qui, sinon, envahirait la société tout entière.

Toutes les calamités nous protègent de quelque chose de pire. Ainsi la stupidité et l'aveuglement des politiques doivent-ils avoir une fonction supérieure celle de nous protéger, par l'épaisse couche de crasse et de discours qu'ils sécrètent, de la violence secrète du jugement que, sans eux, nous serions forcés d'exercer et de retourner contre nous-mêmes.

Il ne faut surtout pas vouloir corriger l'illusion de leur discours. Car cela nous livrerait tout vifs à un face-à-face inégal avec la bêtise et avec le fardeau de notre liberté.

6. Les ilotes et les élites

Par Jean BAUDRILLARD — 4 septembre 1995 à 08:39

Nous vivons dans une réalité politique parfaitement dissociée. D'un côté, la classe politique, micro-société parallèle secrètement en chômage technique, évoluant impunément et vouée semble-t-il à l'unique tâche de se reproduire, dans une confusion endogamique de toutes les tendances cette alliance incestueuse de la droite et de la gauche n'étant pas sans provoquer toute une pathologie et une dégénérescence caractéristiques de la consanguinité. De l'autre, une société «réelle» de plus en plus déconnectée de la sphère politique. Toutes deux, s'éloignant l'une de l'autre à une vitesse grand V, semblent plus ou moins destinées à dépérir ou à se désagréger chacune dans leur coin maintenue sous perfusion par le seul cordon ombilical des médias et des sondages. La virtualité, au sens où la volonté politique n'opère plus que sur l'écran mental des télévisions et par sondages interposés, a fait de la fonction et de la scène politiques des vestiges quasiment inutiles. Aucune dialectique, même conflictuelle, ne maintient plus les deux pôles en interaction.

On retrouve d'ailleurs la même situation en économie. D'un côté, des lambeaux de production et d'économie réelle, de l'autre, de gigantesques circulations de capitaux virtuels dont les péripéties krachs boursiers et autres débâcles financières n'entraînent même plus l'effondrement des économies réelles, tellement elles sont dissociées l'une de l'autre. Il en est de même pour la sphère politique: les scandales, la corruption, la dégradation générale sont sans conséquences décisives dans une société dissociée où la responsabilité (la possibilité pour les deux parties de se répondre) ne fait plus partie du jeu.

Cette situation paradoxale est donc en quelque sorte bénéfique: elle protège la société civile (ce qu'il en reste) des vicissitudes de la sphère politique comme elle protège l'économie (ce qu'il en reste) des aléas de la Bourse et de la finance internationale. L'immunité de l'une crée l'immunité réciproque de l'autre une indifférence en miroir. Mieux: la société réelle se désintéresse de la classe politique tout en s'en donnant le spectacle.

Ainsi les médias servent-ils enfin à quelque chose et la «société du spectacle» prend tout son sens dans cette ironie féroce: les masses se donnant le spectacle des dysfonctionnements de la représentation à travers les aléas de la corruption de la classe politique. Il ne reste plus à celle-ci que l'obligation de s'autosacrifier pour assurer le spectacle nécessaire au plaisir du peuple. Car si le principe du pouvoir impliquait jadis un risque de mort, le degré zéro du pouvoir, lui, n'implique plus que l'autodafé artificiel. Encore une fois, grâces soient rendues aux politiques, qui nous délivrent de l'obligation fastidieuse de gérer ce lieu vide qu'est devenu le pouvoir comme il est dévolu à d'autres de gérer l'argent, les affaires, le loisir, la morale, la culture. Toutes tâches superflues heureusement dévolues aux charlatans, aux prédateurs, aux spéculateurs, sans compter les philosophes aux lèvres de cire.

De cette leucémie du politique, l'épisode socialiste aura été la plus belle illustration. La volonté politique étant tombée en friche et la pole position du pouvoir virtuellement vacante (depuis 68 peut-être?), la gauche s'est précipitée pour le prendre et s'est immédiatement désintégrée dans le vide. (De la même façon, la pole position masculine étant virtuellement inoccupée le privilège de l'homme ayant disparu , le féminisme n'a rien de plus pressé que de l'investir et, bien sûr, il tombe dans le piège qu'est le vide du pouvoir lui-même.) Il faut d'ailleurs féliciter Mitterrand d'avoir accompli une bonne partie du travail: d'avoir assuré, par une sorte de balayage posthume, la corruption en profondeur de tout le système politique, mystifié et balayé toute la gauche divine!

Si la gauche s'est effondrée ainsi bien au-delà de son déclin réel et avec elle tous les rêves de l'imagination au pouvoir , ce n'est pas qu'elle soit inapte à celui-ci ou qu'elle ait commis des erreurs fatales (elle n'a malheureusement accumulé que des erreurs banales), mais c'est que, malgré sa décalcification historique avancée, elle n'a pas été capable d'assumer cette indifférence et cette inertie du corps social. Dans un sens, c'est presque à son honneur d'être tombée pour n'avoir pas su, tout en ayant renoncé à son idéal, s'en débarrasser définitivement. La droite, elle, s'identifie spontanément à ce fantôme inerte du corps social et à son

ressentiment profond à l'égard du politique. En ce sens, elle est moins politique que transpolitique, c'est-à-dire alignée sur le plus petit commun dénominateur d'une société politiquement désaffectée. C'est donc elle qui tire les fruits de cette désaffection. Mais comme elle est aussi sa perspective politique, les défections de la gauche et de la droite se conjuguent harmonieusement.

Qui a parlé de l'imagination au pouvoir? Il n'y a jamais d'imagination au pouvoir.

Quant au type d'événements que produit cette société dissociée, l'Europe en est un bon exemple. C'est le type même d'événement contemporain, d'événement sous vide, de fantasmagorie sous vide. L'Europe n'aura eu lieu ni dans la tête, ni dans les rêves, ni dans l'inspiration naturelle de qui que ce soit (du moins dans son projet actuel) sinon dans l'espace somnambulique de la volonté politique, des dossiers, des discours, des programmes et des calculs et dans la synthèse artificielle de l'opinion qu'est le suffrage universel sévèrement orienté et contrôlé selon l'idéalisme rusé des politiciens et des experts. Telle qu'elle se profile, l'Europe est en quelque sorte un modèle de simulation projeté en pleine désertification sociale une réalité virtuelle obligatoire, à enfiler comme une combinaison digitale (on nous avait déjà refilé la guerre du Golfe comme une guerre sous vide, à enfiler elle aussi comme une réalité virtuelle).

Nous n'y échapperons pas plus qu'à l'Internet, la monnaie unique ou les chaînes d'aliments congelés. Ces choses-là ont lieu de toute façon, elles suivent leurs cours en dépit de tout sentiment contradictoire. Les décisions continueront de se prendre, circulant parmi les élites, les experts et les stratèges, sans égard à quelque opinion collective. Notre impuissance est totale, malgré ou en fonction même de l'information dont nous sommes saturés. On l'a bien vu au Rwanda: tous les médias disaient clairement où étaient les tueurs, les instigateurs (dont nous étions d'ailleurs), et pourtant l'affaire a suivi son cours. L'information est totale mais sans aucune conséquence. Le consensus, la lâcheté collective trouvent leur alibi dans cette information générale. Celle-ci joue le rôle d'un scalpel séparant à jamais les juntes au pouvoir, dans tous les pays du

monde, de toute volonté collective et cicatrisant comme au fer chaud les contradictions qui peuvent en résulter.

Dans cette fracture entre les ilotes et les élites, il est vain et ridicule de déplorer, en se drapant dans les plis de la gauche divine et de son arrogance démocratique, la stupidité des masses victimes des médias et du système électoral, comme on l'a fait récemment encore, dans le cas de l'Italie et de Berlusconi, ou chez nous dans le cas de Le Pen et des municipales. Tout cela témoigne d'une analyse myope et conventionnelle de la raison politique. Au fond, tout se passe comme si les masses «aveugles» avaient une vision plus subtile que les intellectuels «éclairés»: à savoir que le pouvoir est un lieu vide, corrompu, sans espoir, et qu'il faut y mettre en bonne logique des hommes de même profil vides, bouffons, histrions et charlatans qui incarnent idéalement la situation. Berlusconi, par exemple...

Le monde politique tel qu'il est correspond au seul «réel» possible, même s'il n'est pas rationnel. Si on veut changer quelque chose, il faut attenter à la réalité tout court, ce qui est une autre affaire. Berlusconi, Le Pen, eux, sont ce qu'ils sont, et toute récrimination contre les masses «irrationnelles» ne procède que d'un illuminisme naïf (aussi rusé que politiquement correct). Cependant, il est tout aussi incontestable que nous ne supportons pas cet état des choses, ni Berlusconi, ni Le Pen, ni la déliquescence actuelle du politique. Il faut donc tenir compte de cette évidence contradictoire que nous avons le système que nous méritons et du fait aussi peu négligeable que nous ne le supportons pas. C'est là une forme de dilemme insoluble. On peut avoir une réaction viscérale, anti-masse, anti-beauf, anti-France profonde. Mais une réaction tout aussi viscérale anti-élite, anti-caste, anti-culture, anti-nomenklature. Faut-il être du côté des masses débiles ou des privilégiés arrogants (surtout lorsqu'ils font allégeance aux masses)? Il n'y a pas de solution. Nous sommes pris entre deux intégrismes: l'un populiste (ou islamique et fondamentaliste) et l'autre libéral, élitaire, celui de l'universel et de la démocratie forcée. Un fanatisme des Lumières qui ne sait plus au fond à quelles valeurs se vouer et auquel l'autre, l'intégrisme populiste et islamique, sert de cible providentielle. Mais auquel, avec

une égale intolérance, il ne reconnaît pas davantage le droit moral et politique d'exister. Les deux opérant sur le même fond d'un nouvel ordre mondial indifférent. Y a-t-il place encore entre les deux pour un usage profane de la liberté?

7. L'information au stade météorologique

Par Jean BAUDRILLARD — 18 septembre 1995 à 08:12

Il y a longtemps que l'information a franchi le mur de la vérité pour évoluer dans l'hyperespace du ni vrai ni faux, puisque tout y repose sur la crédibilité instantanée. Ou, plutôt, l'information est plus vraie que le vrai puisqu'elle est vraie en temps réel c'est pourquoi elle est fondamentalement incertaine. Ou encore, pour reprendre la théorie récente de Mandelbrot, on peut dire que, pas plus dans l'espace de l'information ou dans l'espace historique que dans l'espace fractal, les choses ne sont plus à une, deux ou trois dimensions: elles flottent dans une dimension intermédiaire. Donc, plus de critères de vérité ou d'objectivité, mais une échelle de vraisemblance.

Vous lancez une information. Tant qu'elle n'a pas été démentie, elle est vraisemblable. Et, sauf accident favorable, elle ne sera jamais démentie en temps réel, donc elle restera toujours crédible. Même démentie, elle ne sera plus jamais absolument fausse, puisqu'elle a été crédible. Contrairement à la vérité, la crédibilité n'a pas de limites, elle ne se réfute pas, puisqu'elle est virtuelle. Nous sommes dans une sorte de vérité fractale: de même qu'un objet fractal n'est plus à une, deux ou trois dimensions (en chiffres entiers) mais à 1,2 ou à 2,3 dimensions, ainsi un événement n'est-il plus forcément vrai ou faux, mais oscille entre 1,2 ou 2,3 octaves de vérité. L'espace entre le vrai et le faux n'est plus un espace de relation, mais un espace de distribution aléatoire. On pourrait bien sûr en dire autant de l'espace entre le bien et le mal, le beau et le laid, ou entre la cause et l'effet. Même la sexualité évolue aujourd'hui dans une curieuse dimension intermédiaire ni masculin ni féminin, mais à 1,5 ou à 1,7 quelque part entre les deux (d'où l'impossibilité de s'en tenir à un statut de la différence sexuelle, par manque de définition). Le principe d'incertitude ne relève pas seulement de la physique, il est au cœur de toutes nos actions, au cœur de la «réalité».

Cette situation erratique, cette dérive, cette incertitude généralisée entraînent tous les faits, les événements et leur interprétation vers un stade qu'on pourrait appeler météorologique. Qui n'est plus celui de l'imprévisibilité naturelle des éléments, des vents et des intempéries, mais celui d'un indécidabilité seconde, issue de la perfection même du calcul et de l'information.

Prenez les prévisions météo à la télévision. Les présentateurs en ont fait un jeu télévisé. Sur les données satellites qui servent d'alibi scientifique, ils cherchent la martingale idéale: ce qui satisferait le public sans trop contredire aux événements. Ils sont pris entre l'instabilité des flux atmosphériques et celle de l'attente collective, qui en fait une affaire quasiment politique. Ils essaient plus ou moins consciemment d'adapter tout cela, jour pour jour, dans des modèles de simulation éphémère. Ainsi l'information météo peut-elle aller exactement à l'encontre de ce que vous voyez par la fenêtre, mais elle est vraie en simulation, puisqu'elle se déduit des diverses données d'un scénario modèle. Où entrent d'ailleurs bien d'autres choses que des considérations météorologiques: Le présentateur tiendra compte des erreurs dans les prévisions de la veille, de ce que le temps ne saurait être mauvais trois week-ends de suite (la population ne le supporterait pas), et bien sûr aussi du fait objectif de l'approche d'une dépression ou de l'anticyclone mais ce fait si souvent démenti ne saurait être déterminant. Il s'ensuit que le degré de pertinence de l'information météo est dans l'ensemble inférieur à celui d'une intuition normale et qu'il nous faut ajouter journellement à l'incertitude poétique du ciel celle, arbitraire, du discours météorologique.

On nous annonce pourtant que, grâce à des techniques informatiques ultrasophistiquées, il va devenir possible de prévoir sans aucune erreur le temps du lendemain et du surlendemain. Simplement, il faudra aux ordinateurs quatre jours pour le faire. Nous saurons donc exactement dans quatre jours le temps qu'il a fait la veille et l'avant-veille. La vérité sur le temps n'a que faire du temps. Et les faits n'ont qu'à bien se tenir. S'il le faut, la vérité corrigera les faits rétrospectivement. Il aura fait beau même s'il a plu.

Car les faits sont les faits, et la vérité est la vérité. Elle arrive toujours trop tard, mais quand elle arrive, c'est elle qui fait foi.

Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si, dans tous les médias, le bulletin météo suit ou précède immédiatement les cours de la Bourse. L'incohérence des fluctuations boursières répond à la fluctuation des computations sur le temps. A quoi s'ajoute celle des multiples sondages, qui relèvent de la même logique au niveau de l'opinion publique.

Si on peut faire l'hypothèse qu'il existe une réalité de l'activité économique, une réalité du temps qu'il fait, et une réalité de l'opinion publique quelle qu'elle soit, alors la version qui nous en est donnée à travers la Bourse, la météo et les sondages est une version purement spéculative, qui ne reflète que lointainement les réalités concernées. Cette transcription en simulation répond sans doute à quelque stratégie, mais, au fond, pas plus que pour la mode, nul ne peut dire à qui elle profite. Les sondages, nul ne peut prétendre les exploiter, surtout pas ceux qui croient les manipuler. Quant aux desseins de la Bourse, ils sont inintelligibles. On a le sentiment troublant que cette indécidabilité, cette flottaison des taux, des cours et des échanges doit avoir un sens, un but, mais pour qui et pour quoi? Dans notre système pervers de gouvernement, elle est en tout cas un ressort puissant de désillusion et d'incertitude collective. C'est une forme transpolitique de déstabilisation du corps social.

Car si la météo se fait en quelque sorte politique, la politique, elle, se fait météorologique. On joue sur les chiffres, les coefficients, les taux, les indices comme sur les aléas de la conjoncture céleste, et les dépressions et les hautes pressions alternent avec la même périodicité dans le champ des événements et de l'opinion que dans les zones stratosphériques.

Il semble même, par un comble d'ironie, que la réalité finisse par se conformer à ces spéculations (intempestives). L'opinion finit par se confondre avec les sondages, en tout cas il n'y a plus virtuellement d'autre miroir de l'opinion que celui-là (il y a une bonne raison à cela: c'est, comme le dit Bourdieu, qu'elle n'existe pas). L'économie réelle finit par se confondre avec le miroir de la Bourse, où elle prend son ultime visage de flux instantané, d'opération

illimitée sans finalité précise, de spectacle collectif. Peu à peu, le mode de fluctuation boursière, de vente et d'achat, de transfert et de dumping, d'anticipation et de spéculation à perte, a investi les secteurs de production et de gestion de l'économie réelle.

Il n'est pas jusqu'au temps qu'il fait dont on n'ait l'impression qu'il finit, de guerre lasse, par obtempérer aux modèles et devenir tout doucement aussi incohérent que les prévisions météo. Tout se passe comme si celles-ci avaient fini par détraquer le temps, tout comme les spéculations financières finissent par altérer les processus économiques, tout comme les sondages finissent par obséder et obscurcir l'opinion publique. Nul doute que la réalité ne finisse par s'affoler au contact des modèles, ou par s'y conformer ironiquement, comme les rêves et l'inconscient des primitifs au contact des psycho-anthropologues.

Une chose est sûre: la météorologie est devenue un scénario de référence. Tant que le vent soufflait du côté du rationnel et du prévisible, toutes disciplines confondues, des sciences humaines aux sciences exactes, la météorologie restait l'emblème de l'imprévisible, l'élément incontrôlable de notre quotidienneté, et par là même l'objet d'un commentaire perpétuel (l'émerveillement secret devant le temps qu'il fait). Mais aujourd'hui où les mêmes disciplines, de la physique à l'économie, de la cosmogonie à la sociologie, de la biologie à l'histoire, se reconvertissent, sinon à l'irrationnel, du moins au principe d'incertitude, au calcul des probabilités, aux hypothèses flexibles, à la vérification flottante et à la réversibilité des propositions, alors le météorologique devient le miroir de leur incertitude, le paradigme de leur dérive. D'aimable fantaisie climatique, elle devient une esquisse prophétique du nouveau type d'événements qui nous traversent. La promotion de l'aléatoire, de l'accidentel et de l'insignifiant dans l'analyse, comme celle du fait divers en sociologie ou du lapsus en psychologie, n'est pas nouvelle.

L'anomalie devient source d'intelligence, comme tout ce qui échappe à la règle. Pourquoi pas l'intempérie? N'est-ce pas merveilleux que nos calculs les plus sophistiqués rejoignent l'imprévisibilité du temps qu'il fait? N'est-ce pas le trait le plus beau

des hommes politiques que leurs stratégies soient finalement l'équivalent des événements stratosphériques?

Ceci restitue dans tous les domaines, mais en politique aussi, un suspense depuis longtemps disparu. Le seul événement aujourd'hui se joue contre les statistiques (de même ne fait aujourd'hui événement que ce qui se joue contre le politique et contre l'histoire). Pour les gens qui n'ont plus la possibilité de la faire valoir, encadrés qu'ils sont par les discours avant même de l'être par les chiffres, l'enjeu se déplace du terrain idéologique sur le terrain statistique. Et le seul plaisir, le seul espoir, parfois exaucé, est de faire mentir les sondages, d'échapper au résultat anticipé de son choix et de ses actes. Un malin génie collectif s'y emploie. Dans un jeu aussi fastidieux que le politique, la seule péripétie intéressante est le renversement statistique de situation (par exemple en septembre 1992 avec le référendum sur l'Europe). La versatilité des masses statistiques, semblable au caprice des masses nuageuses, ramène les sondages à une sorte de loterie et, à travers cette loterie, la démocratie elle-même à une sorte de jeu aléatoire élevant, comme à Babylone ou à Byzance avec les courses de chevaux, le principe d'incertitude au rang d'une règle du jeu.

8. Le degré Xerox de la violence

Par Jean BAUDRILLARD — 2 octobre 1995 à 09:41

La haine: au lieu de déplorer la résurgence d'une violence atavique, il faut voir que c'est notre modernité elle-même, notre hypermodernité, qui produit ce type de violence, et ces effets spéciaux dont le terrorisme fait partie lui aussi. La violence traditionnelle est bien plus enthousiaste et sacrificielle. La nôtre est une violence simulée, au sens où, plutôt que de la passion et de l'instinct, elle surgit de l'écran, elle est en quelque sorte en puissance dans l'écran et dans les media, qui font semblant de l'enregistrer et de la diffuser, mais qui en réalité la précèdent et la sollicitent. Il y a comme partout ailleurs une précession des media sur cette violence comme sur les actes terroristes; c'est cela qui en fait une forme spécifiquement moderne, c'est cela aussi qui fait qu'il est impossible de lui assigner des causes véritables (politiques, sociologiques, psychologiques). On sent que toutes les explications de ce type sont défaillantes. De la même façon, le procès fait aux media de propager la violence par le spectacle et le récit de la violence n'a guère de sens. Car l'écran, surface virtuelle, nous protège assez bien, quoi qu'on en dise, des contenus réels de l'image. Du fait de la solution de continuité de l'écran (c'est comme pour l'économie virtuelle ou la classe politique, il n'y a pas d'enchaînement entre une violence spectacle et une violence de comportement. Ce contre quoi nous sommes sans défense, c'est la violence du medium lui-même, la violence du virtuel et sa prolifération non spectaculaire. Ce qui est à craindre, ce n'est pas l'enchaînement psychologique, mais l'enchaînement technologique de la violence, d'une violence transparente, celle qui mène à la désincarnation de tout réel et de tout référentiel. C'est le degré Xerox de la violence.

C'est parce que notre société ne laisse plus place à la violence réelle, à la violence historique, à la violence de classe, qu'elle engendre une violence virtuelle, une violence réactive. Une violence nerveuse en quelque sorte, comme on parle d'une grossesse nerveuse, et qui, tout comme celle-ci, n'accouche de rien du tout,

n'est fondatrice ni génératrice de quoi que ce soit. Telle est la haine qu'on pourrait prendre pour une pulsion archaïque mais qui est paradoxalement, parce que déconnectée de son objet et de ses fins, contemporaine de l'hyperréalité des grandes métropoles. On peut distinguer une forme primaire de violence: celle de l'agression, de l'oppression, du viol, du rapport de forces, de l'humiliation, de la spoliation la violence unilatérale du plus fort. A laquelle il peut être répondu par une violence contradictoire violence historique, violence critique, violence du négatif. Violence de rupture, de transgression (à laquelle on peut adjoindre la violence de l'analyse, la violence de l'interprétation, la violence sur sens). Ce sont là des formes de violence déterminée, avec une origine et une fin, dont on peut repérer les causes et les effets, et qui correspond à une transcendance, que ce soit celle du pouvoir, de l'histoire ou du sens.

A cela s'oppose une forme proprement contemporaine de violence. Plus subtile que celle de l'agression: violence de dissuasion, de pacification, de neutralisation, de contrôle violence d'extermination en douceur, violence génétique, communicationnelle violence du consensus et de la convivialité, qui tend à abolir à force de drogues, de prophylaxie, de régulation psychique et médiatique, les racines mêmes du mal et donc toute radicalité. Violence d'un système qui traque toute forme de négativité, de singularité (y compris cette forme ultime de singularité qu'est la mort elle-même). Violence d'une société où nous sommes virtuellement interdits de négativité, interdits de conflits, interdits de mort. Violence qui met fin en quelque sorte à la violence elle-même à laquelle donc il ne peut plus être répondu par une violence égale sinon par la haine.

Née de l'indifférence, et en particulier de celle irradiée par les media, la haine est une forme cool, discontinue, qui peut zapper sur tel ou tel objet. Elle est sans conviction, sans chaleur, elle s'épuise dans l'acting out, et souvent dans son image et sa répercussion immédiate, comme on peut le voir dans les épisodes actuels de délinquance suburbaine. Si la violence traditionnelle était à la mesure de l'oppression et du conflit, la haine, elle, est à la mesure du consensus et de la convivialité. Notre culture éclectique est celle de la promiscuité des contraires, de la coexistence de toutes les

différences au sein du grand melting pot culturel. Mais ne nous y trompons pas: c'est justement cette multiculturalité, cette tolérance, cette synergie qui fomentent la tentation d'une abréaction globale, d'un rejet viscéral. La synergie provoque l'allergie. Trop de protection entraîne la perte des défenses et des immunités: les anticorps mis en chômage technique se retournent contre l'organisme lui-même. La haine est de cet ordre: elle tient comme beaucoup des maladies modernes de l'auto-agression et d'une pathologie auto-immune. Nous ne sommes pas prêts à pouvoir supporter la condition d'immunité artificielle qui nous est faite à l'ombre de nos métropoles. Nous sommes comme une espèce à laquelle on aurait enlevé ses prédateurs naturels, et qui est vouée très vite à la disparition ou à s'autodétruire. Nous nous protégeons en quelque sorte par la haine de cette défaillance de l'autre, de l'ennemi, de l'adversité. La haine mobilisant une sorte d'adversité artificielle et sans objet. La haine est ainsi une sorte de stratégie fatale contre la pacification de l'existence. Dans son ambiguïté même elle est une revendication désespérée contre l'indifférence de notre monde et à ce titre sans doute un mode de relation beaucoup plus fort que le consensus ou la convivialité.

Le passage contemporain de la violence à la haine caractérise le passage d'une passion d'objet à une passion sans objet. Violence pure et indifférenciée, violence de troisième type en quelque sorte, contemporaine de cette violence exponentielle qui est celle du terrorisme (plus violent que la violence) et de toutes les formes virales et épidémiques de contagion et de réaction en chaîne. La haine est plus irréelle, plus insaisissable dans ses manifestations que la simple violence. On le voit bien dans le cas du racisme et de la délinquance. C'est pourquoi il est si difficile de s'y opposer, que ce soit par la prévention ou par la répression. On ne peut pas la démotiver, puisqu'elle n'a pas de motivation explicite. On ne peut pas la démobiliser, puisqu'elle n'a pas de mobile. On ne peut guère la punir, puisque la plupart du temps elle s'en prend à elle-même: elle est le type même d'une passion aux prises avec elle-même.

Voués que nous sommes à la reproduction du Même dans une identification sans fin, dans une culture universelle de l'identité de là

vient un immense ressentiment: la haine de soi. Non pas celle de l'autre, comme le veut un contresens bien établi fondé sur le stéréotype du racisme et de son interprétation superficielle, mais de la perte de l'autre et du ressentiment de cette perte. On veut que la haine soit fondamentalement celle de l'autre d'où l'illusion de s'y opposer en prêchant la tolérance et le respect des différences. Mais, en fait, bien plutôt qu'un rejet de l'autre, la haine (le racisme, etc.) serait un fanatisme de l'altérité. Elle cherche désespérément à compenser la perte de l'autre par l'exorcisme d'un autre artificiel, qui peut donc être n'importe qui. Dans un monde lobotomisé, où les conflits sont immédiatement circonscrits, elle cherche à ressusciter l'altérité fût-ce pour la détruire. Elle cherche à échapper à cette identification fatale, à cet enfermement autistique auquel nous sommes voués par le mouvement même de notre culture universelle. Culture ressentimentale certes, mais où, derrière le ressentiment envers l'autre, il faut deviner le ressentiment envers soi, envers la dictature de soi et du même, qui peut aller jusqu'à l'autodestruction. Comprendre cela peut nous éviter un certain nombre de contresens.

Ainsi faut-il prendre la haine, dans toute son ambiguïté, comme une passion crépusculaire symptôme en même temps qu'opérateur de cette déperdition brutale du social, de l'altérité, du conflit et finalement du système lui-même, menacé d'effondrement gravitationnel. Symptôme de la fin ou de l'échec de la modernité sinon de la fin de l'Histoire, car paradoxalement il n'y a jamais eu de fin de l'Histoire, puisqu'il n'y a jamais eu de résolution de tous les problèmes qu'elle avait posés. Il y a plutôt un passage au-delà de la fin, sans que rien n'ait été résolu. Et, dans la haine actuelle, il y a justement le ressentiment de tout ce qui n'a pas eu lieu. Et, du coup, l'urgence de précipiter les choses pour en finir avec le système, pour faire advenir autre chose, pour faire surgir l'autre, l'événement venu d'ailleurs. Dans ce fanatisme cool, perce une forme millénariste de provocation.

Nous avons tous la haine. Il ne dépend pas de nous de ne pas l'avoir. Nous avons tous la nostalgie ambiguë de la fin du monde,

c'est-à-dire de lui donner une fin, une finalité à n'importe quel prix fût-ce par le ressentiment et le rejet total du monde tel qu'il est.

9. Le continent noir de l'enfance

Par Jean BAUDRILLARD — 16 octobre 1995 à 08:48

Il y a désormais, du côté de l'ordre social et politique, un problème spécifique de l'enfance. Inséparable de ceux de sexualité, de drogue, de violence, de haine de tous les problèmes insolubles que pose l'exclusion sociale. Comme tant d'autres domaines, l'enfance et l'adolescence deviennent aujourd'hui un espace voué par son abandon à la dérive marginale et à la délinquance.

L'actualité propose une chronique quotidienne de cette violence: adolescents meurtriers de leurs parents, violence d'enfants sur d'autres enfants, violence adolescente suburbaine celle-ci encore relativement socialisée dans les gangs mais aussi acting out purement individuels (avec l'adolescent de Cuers, pour la première fois, un enfant est entré dans la légende des serial killers). Tous ces épisodes sont inexplicables en simples termes de psychologie, de sociologie ou de morale. Autre chose est là, qui vient de la rupture même de l'ordre biologique et de l'ordre symbolique.

C'est tout d'abord le statut de la naissance qui est bouleversé (après celui de la mort, aujourd'hui méconnaissable en termes proprement humains). Insémination artificielle sous toutes ses formes, contrôle et manipulation génétiques partout, se profile la substitution au destin naturel d'un destin artificiel de la naissance. Liquidation à terme d'une genèse familiale et sexuée, d'un engendrement psychique et biologique. C'est la fin de l'enfant comme porteur non seulement de la dualité d'un homme et d'une femme, mais de celle d'un passé et d'un futur, qui seule crée une mémoire. Du coup, l'enfant devient opérationnel, une performance technique et une projection identitaire une prothèse miniature plutôt qu'un «autre» véritable. Une sorte de sous-produit d'un dédoublement incestueux, proche au fond de la scissiparité des protozoaires, et conçu comme une excroissance idéale à votre image. L'enfant-clone, qu'on envisage d'ailleurs de produire à partir de l'ADN d'une seule de vos cellules. Toute cette opération technique n'est pas pour demain, mais elle est déjà présente dans

l'imaginaire scientifique et collectif, et jusque dans la relation des parents à leurs enfants.

En fait, ce n'est plus un enfant. C'est un être de substitution, qui perd son altérité naturelle pour entrer dans une existence satellite, dans l'orbite artificielle du même et qui aura de plus en plus de mal à se détacher, à trouver, non pas son identité et son autonomie comme on le lui rabâche, mais sa distance et son étrangeté. Plus l'hérédité génétique est mise en lumière, plus l'héritage symbolique disparaît. Même la dramaturgie œdipienne ne joue plus. Il n'y a plus de résolution de l'enfance, puisqu'il n'y a même plus les conditions psychiques et symboliques de l'enfance. Elle perd même la chance de se dépasser et de se nier en tant que telle. Elle disparaît comme phase de la métamorphose de l'être humain. En même temps qu'elle perd ainsi son génie propre et sa singularité, l'enfance devient une sorte de continent noir.

Car l'altérité forcément ressurgit, mais d'autre façon, sous forme d'une vaste et ténébreuse complicité d'une génération qui, finalement, échappe au regard adulte, qui ne se soucie plus de devenir adulte adolescence sans fin et sans finalité, qui s'autonomise sans égard à l'Autre, pour elle-même et se retourne éventuellement violemment contre l'Autre, contre l'adulte dont elle ne se sent plus ni descendante ni solidaire. Ce n'est plus une rupture symbolique, c'est un rejet pur et simple qui peut se traduire par un acting out meurtrier. Ce n'est d'ailleurs même pas un acting out, car celui-ci suppose encore l'irruption du phantasme dans un monde réel, alors qu'ici il s'agit d'un état infantile et quasi hallucinatoire d'avant le principe de réalité. Il y a d'ailleurs une étrange coïncidence entre cet état infantile d'avant le principe de réalité et l'univers de la réalité virtuelle, notre univers médiatique adulte, celui d'après le principe de réalité, où le réel et le virtuel se confondent.

C'est ce qui explique d'ailleurs l'affinité spontanée de toute une jeune génération avec les nouvelles technologies du virtuel. L'enfant a pour lui le privilège de l'instantanéité. La musique, l'électronique, la drogue, tout cela lui est immédiatement familier. L'isolation psychédélique ne lui fait pas peur. Pour ce qui est du temps réel, il est définitivement en avance sur l'adulte, qui ne peut lui apparaître

que comme un demeuré, tout comme, sur le terrain des valeurs morales, il ne peut lui apparaître que comme un fossile.

Ainsi l'enfant entre en anomie, dans un état de désocialisation organique. Mais c'est que même encore produit «naturellement», il est devenu une anomalie. Il est out of time. Le tempo actuel, celui de l'immédiateté, de l'accélération, du temps réel, va exactement à l'encontre de l'engendrement, de la gestation, du temps de procréation et d'élevage, de la longue durée en général qui est celle de l'enfance humaine. L'enfant est donc condamné logiquement à disparaître. D'autres méthodes devraient nous permettre de faire l'économie de cette maturation naturelle de l'être humain si longue, source de tant de névroses, de conflits auxquels peu de couples modernes résistent, et qui ne se concevait que dans la continuité des générations, assortie des rituels transgénérationnels de longue durée. Aujourd'hui, l'accélération générale condamne l'enfance à une obsolescence accélérée.

Rassurons-nous: de l'enfant, il y en aura toujours, mais comme objet de curiosité ou de perversion sexuelle, ou de compassion, ou de manipulation et d'expérimentation pédagogique, ou tout simplement comme vestige d'une généalogie du vivant tout comme il y aura toujours des chevaux de race ou des animaux domestiques, ou des œuvres d'art, comme réserves ou espèces protégées, lors même que les espèces naturelles auront depuis longtemps disparu. A l'image des bêtes, qui n'auront bientôt plus d'autres destination que celle d'être conservées et muséifiées comme traces de la genèse de l'homme lui-même étant promis au statut de trace future dans un univers de clones ainsi l'enfant, le concept d'enfant sera-t-il fétichisé il l'est déjà: idéalisé et fétichisé comme vestige d'une espèce dont la reproduction, devenue progressivement une opération technique, n'implique plus du tout un destin sexué ni son produit merveilleusement accidentel: l'enfant.

Il n'est que de voir la Déclaration universelle des droits de l'enfant, adoptée par l'ONU, pour savoir que l'enfance est d'ores et déjà une espèce en voie de disparition: «J'ai la possibilité de dire non... J'ai le droit de savoir qui je suis... J'ai le droit à une alimentation convenable et équilibrée... Tout le monde doit me

protéger contre les brutalités mentales et physiques... J'ai le droit de chanter, de danser, de jouer, de développer mes dons pour mon plus grand bonheur... Etc.» (On n'a jamais entendu une déclaration aussi ubuesque, où de plus on ridiculise l'enfant, on en fait un singe savant en l'affublant du délire juridique des adultes.) Donc l'enfant sera exorcisé et éliminé, en tant qu'être naturel, comme anomalie, comme survivance anachronique en un temps de performance optimale immédiate. Simultanément, il deviendra une espèce sauvage, délinquante, criminelle. Il perdra la croyance qu'il est un enfant, cessant de se comparer péjorativement au modèle de l'adulte. Sans doute n'a-t-il jamais cessé d'être un être potentiellement dangereux réalité masquée par la pédagogie et l'idéalisation moderne et bourgeoise de l'enfance ni cessé de se venger de son infériorité à sa façon, par la ruse et le chantage, mais cette subordination et cette revanche n'étaient que relatives puisqu'elles étaient vouées à disparaître, avec le temps précisément. Or, cette fois, c'est justement le temps qui va faire défaut à l'enfance et, du coup, la chaîne évolutionniste est brisée: il va se retourner contre l'adulte comme ennemi à part entière. Il deviendra quand même l'Autre, mais comme Alien monstre issu de la rupture de la chaîne symbolique des générations.

La réalité était celle de l'adulte (ce n'est même plus vrai aujourd'hui, où il n'en est plus maître). L'enfance était, du fond de son irréalité, du fond de son idiotie, un des derniers bastions de l'illusion poétique du monde. Comme toutes les autres formes d'illusion, elle est vouée à l'extermination à plus ou moins long terme ou à une pure existence supplétive: l'enfant, non plus du tout comme destin, comme accident porteur de mort en même temps que de jubilation pour les parents, mais l'enfant comme commodité, malheureusement inintégrable dans le cycle de l'échange accéléré et donc devenu produit erratique, produit d'un autre âge, flottant la plupart du temps entre des parents qui ne savent plus quoi en faire.

Mais qui comme les morts, comme les femmes, comme les masses, comme l'objet, comme toutes les catégories expulsées de la raison dominante, conservent tous les moyens de se venger et de poser aux maîtres de réalité un problème insoluble.

10. La double extermination.

Par Jean BAUDRILLARD — 6 novembre 1995 à 10:36

Aujourd'hui, nous ne pensons pas le virtuel, c'est le virtuel qui nous pense. Et cette transparence insaisissable qui nous sépare définitivement du réel nous est aussi inintelligible que peut l'être à la mouche la vitre contre laquelle elle se cogne sans comprendre ce qui la sépare du monde extérieur. Elle ne peut même pas imaginer ce qui met fin à son espace. Ainsi nous ne pouvons même pas imaginer combien le virtuel a déjà transformé comme par anticipation toutes les représentations que nous avons du monde. Nous ne pouvons pas l'imaginer car le propre du virtuel est de mettre fin non seulement à la réalité, mais à l'imagination du réel, du politique, du social non seulement à la réalité du temps, mais à l'imagination du passé et du futur (c'est ce qu'on appelle par une sorte d'humour noir le «temps réel»). Ainsi sommes-nous bien loin d'avoir compris que c'en était fini du déroulement de l'histoire avec l'entrée en scène de l'information, fini de la pensée avec l'entrée en scène de l'intelligence artificielle, etc. L'illusion que nous avons encore de toutes ces catégories traditionnelles, y compris l'illusion de nous «ouvrir au virtuel» comme à une extension réelle de tous les possibles ça, c'est l'illusion de la mouche qui prend inlassablement du recul pour mieux se cogner de nouveau contre la vitre. Car nous croyons encore à la réalité du virtuel, alors que celui-ci a déjà virtuellement brouillé toutes les pistes de la pensée. Pour démêler un peu cette confusion, je prendrai l'exemple le plus délicat, justement parce qu'il est dans le prolongement de l'événement le plus effrayant et le plus inintelligible de notre histoire moderne: l'extermination et ceux qui en nient l'existence, les négationnistes. La proposition négationniste en elle-même est absurde; c'est une telle évidence que la question cruciale devient: pourquoi y a-t-il besoin de plaider la vérité contre eux? Pourquoi la question de l'existence des chambres à gaz peut-elle même être posée? Elle n'aurait jamais pu l'être en d'autres temps. Ceux qui contestent le négationnisme ne s'interrogent pas sur la possibilité même de cette dénégation et se contentent d'une indignation véhémente. Or le fait même d'avoir à

défendre la réalité historique des chambres à gaz comme une cause morale, d'avoir à défendre la «réalité» en général par une sorte d'engagement politique, témoigne assez du changement de registre de la vérité historique et des troubles de l'objectivité.

Là où les négationnistes sont résolument aberrants et ont résolument tort, c'est quand ils sont eux-mêmes réalistes et contestent la réalité historique et objective de l'extermination. Dans le temps historique, l'événement a eu lieu et les preuves en sont là. Mais nous ne sommes plus dans le temps historique, nous sommes désormais dans le temps réel, et, dans le temps réel, il n'y a plus de preuves de quoi que ce soit. L'extermination ne sera jamais vérifiée en temps réel. Le négationnisme est donc absurde dans sa propre logique, mais il éclaire par son absurdité même l'irruption d'une autre dimension paradoxalement appelée temps réel, mais où précisément la réalité objective disparaît, non seulement celle de l'événement présent, mais aussi bien celle de l'événement passé et celle du futur. Tout s'épuisant dans une simultanéité telle que les actes n'y retrouvent plus leur sens, que les effets n'y retrouvent plus leur cause et que l'histoire ne peut plus s'y réfléchir.

Le temps réel est une sorte de trou noir où rien ne pénètre sans être désubstantialisé. En fait, les camps d'extermination eux-mêmes y deviennent virtuels et n'apparaissent plus que sur l'écran du virtuel: tous les témoignages, et Holocauste et la Shoah, sombrent malgré eux, malgré nous, dans le même gouffre virtuel celui d'événements ou de faits qui existent le temps qu'ils existent, un point, c'est tout. Il n'est pas dit d'ailleurs que, dans leur sincérité absolue, les témoignages eux-mêmes et les films (en tant qu'images épuisant l'horreur dans l'actualité de l'image) ne contribuent pas à cette mémoire impossible: L'extermination réelle est vouée à cette autre extermination qui est celle du virtuel. C'est là la véritable solution finale. Donc la proposition négationniste ne peut être véritablement démentie puisque tout et nous tous, y compris ceux qui la récusent, ont basculé de gré ou de force dans un temps où il n'y a plus de recours objectif, on est donc condamné à s'y opposer dans une sorte de dénégation en miroir.

Et c'est bien là la défaite de la pensée, de la pensée historique et de la pensée critique mais en fait ce n'est pas sa défaite: c'est la victoire du temps réel sur le présent, sur le passé, sur n'importe quelle forme d'articulation logique de la réalité.

Cette déstabilisation de la vérité se vérifie (si on peut dire) dans bien d'autres cas l'affaire Simpson par exemple. En dehors de toute considération juridique ou politique, on a vu le procès se constituer, d'une façon stupéfiante, selon sa propre dramaturgie médiatique, selon son propre déroulement en boucle et en miroir, en un événement autonome éclipsant l'événement réel du meurtre et sécrétant sa propre vérité sans aucun rapport avec la vérité objective des faits dont les preuves étaient là. Mais la culpabilité réelle de Simpson peut fort bien coïncider, dans cette désarticulation de la vérité et de son modèle, avec son innocence virtuelle. Au point que Simpson lui-même ne doit plus exactement savoir encore une fois dans le temps réel du procès s'il est coupable ou non et peut-il «sincèrement» (mais bien sûr la sincérité, étant celle d'un sujet réel, n'a plus beaucoup de sens dans cette histoire) engager, tel oedipe, des recherches pour découvrir le criminel qui n'est peut-être que lui-même.

Le futur même n'est pas assuré en temps réel (c'était le sens de la proposition paradoxale de L'an 2000 n'aura pas lieu). Et ici il y aurait lieu de discuter la vision de Paul Virilio de l'«Accident final», de l'«Accident des Accidents», de l'«Apocalypse du virtuel» qu'il entrevoit au terme de cette évolution, ou mieux de cette involution de notre monde en temps réel. Rien n'est moins sûr pourtant que cette apocalypse (hélas même cette certitude nous échappe!). Rêver de l'«Accident final», c'est se prendre à l'illusion de la fin. C'est oublier que la virtualité elle-même est virtuelle et que, par définition, son avènement définitif, son apocalypse, ne saurait prendre force de réalité. Il n'y aura pas d'apocalypse du virtuel et du temps réel parce que, justement, le temps réel anéantit le temps linéaire et la durée, et par là même la dimension où ils pourraient se développer jusqu'à leur extrême limite. Il n'y a, pas plus que d'autre chose, de fonction linéaire exponentielle de l'Accident, et son échéance reste aléatoire. La solution radicale de continuité du réel qu'instaure le virtuel, la

syncope ou le collapse du temps qu'instaure le temps réel nous préservent heureusement de l'échéance finale de l'extermination. Le système du virtuel, comme n'importe quel autre, est voué à détruire, au fur et à mesure de son extension, ses propres conditions de possibilités Il ne faut donc pas rêver d'une apocalypse dans le futur, pas plus d'ailleurs que de quelque utopie que ce soit: elles n'auront jamais lieu en temps réel, c'est le temps même qui leur fera défaut.

S'il y a une révolution du Virtuel, alors il faut lui donner tout son sens et en concevoir toutes les conséquences même si on reste libre de s'y refuser radicalement. S'il n'y a pas d'apocalypse (et, virtuellement, nous y sommes, dans l'apocalypse: il n'est que de constater partout la dévastation du monde réel), alors il en est de même pour toutes les autres catégories. Le social, le politique, l'historique, et même le moral et le psychologique il n'y a plus d'événement de tout cela que virtuel. Autant dire qu'il est inutile de chercher une politique du virtuel, une éthique du virtuel, etc., puisque c'est la politique elle-même qui devient virtuelle; l'éthique elle-même qui est devenue virtuelle, au sens où l'une et l'autre perdent le principe de leur action et leur force de réalité. Même en ce qui concerne la technique: on parle des «technologies du virtuel» mais, ce qui est vrai, c'est qu'il n'y a ou qu'il n'y aura bientôt de techniques que virtuelles. Or il n'y a plus de pensée de l'artifice dans un monde où c'est la pensée elle-même, l'intelligence, qui devient artificielle. C'est dans ce sens qu'on peut dire que c'est le Virtuel qui nous pense, et non l'inverse.

Toute cette interrogation sur le virtuel est rendue aujourd'hui encore plus délicate et plus complexe par l'extraordinaire bluff qui l'entoure. La surinformation, le forcing publicitaire et technologique; les médias, l'engouement ou la panique tout concourt à une sorte d'hallucination collective du virtuel et de ses effets. Windows 95, Internet, les autoroutes de l'information tout cela est déjà et de plus en plus consommé par anticipation, dans le discours et le phantasme. Peut-être est-ce une façon d'en court-circuiter les effets en les faisant déferler dans l'imagination? Mais de cela même nous ne sommes pas sûrs. Le bluff et l'intoxication ne font-ils par partie eux-mêmes du virtuel? Nous n'en savons rien. Toujours l'histoire de

la mouche qui se cogne contre l'évidence incompréhensible de la vitre.

«Certitude does not exist», dit un graffiti de New York.

«Are you sure?».

11. Perdus de vue et vraiment disparus

Par Jean BAUDRILLARD — 20 novembre 1995 à 10:07

L'histoire de cet illusionniste qui sait merveilleusement bien escamoter n'importe quoi sur scène, les lapins, les serpents, les foulards, mais qui ne rêve que d'une chose: faire disparaître la femme qui est là sur scène avec lui. Il a tout essayé sans succès. Mais un jour, lors d'un tour banal de prestidigitation, la salle éclate en applaudissements. Etonné il se retourne la femme a disparu. Il ne sait ni comment il a réussi ni comment la faire réapparaître. Toute sa vie il cherchera la clef de cette disparition, le secret de cet enchantement.

Pradel, cet autre illusionniste de la télévision, cet autre virtuose de la disparition. Sous couleur, dans Perdu de vue, de rechercher quelques disparus, que fait-il d'autre que de nous faire disparaître? Il nous signale que nous sommes tous des disparus en puissance, comme pour la police nous sommes tous des suspects en puissance. Il nous révèle lui caché derrière l'écran et les images que les vrais disparus, ce sont les millions de téléspectateurs assistant médusés à son tour de passe-passe et s'identifiant de toutes leurs forces à celui qu'on recherche espérant de toutes leurs forces être découverte et arrachés à leur inexistence: donc proprement effacés de la circulation. Et que la démonstration plus ou moins ratée de l'émission (mais ça n'a aucune importance, elle est toujours simulée) replonge pour une semaine dans le néant de leur anonymat.

«Nous sommes tous des disparus» ainsi pourrait s'intituler l'émission de Pradel. Et dans ce sens mais dans ce sens seulement, elle est d'une évidence aveuglante. Comme toute la télévision la plus «vulgaire», dont le message, bien plus édifiant que celui de la télévision «haut de gamme», est d'une grande clarté, quoique indéchiffrable au premier abord: «Nous sommes tous des débiles, des cons; des victimes ou des terroristes, des myopathes ou des sidéens en puissance.» Et ceci est vrai. Mais d'abord des disparus. Et s'il fallait regarder l'émission de Pradel à l'infrarouge pour en tirer quand même quelque leçon, elle nous dirait: «Nous savons tous que quelque chose d'essentiel a disparu. Mais nous ne savons pas

quoi.» Et Pradel fait semblant de chercher X... ou Y..., mais en réalité tout le monde s'en fout et personne ne s'y trompe en réalité c'est le réel qui a disparu, et derrière X... ou Y..., c'est la disparition du réel qui fascine les populations.

C'est en effet l'événement le plus important de l'histoire moderne, et de cet événement, chacun en est l'acteur par le fait même qu'il est là devant son écran: il a perdu de vue le réel en même temps qu'il s'est lui-même perdu de vue (1).

Il y a heureusement bien d'autres modes de disparition, et une des formes esthétiques les plus intéressantes est celle de Christo: l'emballage. Ce n'est plus du tout l'esthétique classique du voile qui laisse transparaître les formes. Ici il s'agit vraiment de faire disparaître quelque chose; une île, une falaise, un pont, un monument donc de le retirer de la circulation. Allusivement bien sûr, et pour un temps limité, mais le phantasme est bien d'effacer définitivement l'objet. Le rêve est que, une fois enlevé le voile, la colline (ou le Reichstag) ait vraiment disparu, comme David Copperfield sait le faire à sa façon (mais ce qui était illusion «esthétique» chez Christo devient chez lui pur illusionnisme). Et, dans le cas du Reichstag, l'opération était parfaitement révélatrice: en soustrayant à la vue cet emblème de l'époque la plus dramatique de l'histoire du XXe siècle, Christo illustre sans le vouloir la disparition de cette histoire. Cet escamotage aurait été impossible avant la disparition du mur de Berlin (inversement, on imagine mal Christo emballant le mur de Berlin du temps de son existence réelle). Cinq millions de visiteurs sont venus fêter ce blanchissement esthétique de l'Histoire. Jubilation collective ambiguë: si le nazisme a fleuri sur l'esthétisation du politique, notre démocratie nouvelle fleurit sur l'esthétisation de la fin de l'Histoire.

Là aussi le double phantasme, en développant ces techniques d'escamotage, d'effacement, de voilage et de disparition, est soit de disparaître à nos propres yeux, soit de se demander ce que devient l'objet quand il disparaît à nos yeux. Toujours le problème du réel: que sommes-nous en l'absence de l'objet? Que devient l'objet quand nous ne sommes plus là? Redevient-il réel?

Autre exemple de ce suspense, de cette mise hors circuit à des fins de préservation du réel et de l'original: la grotte de la Combe-d'Arc; merveille paléontologique fermée au public avant d'être ouverte, emballée à sa façon: les peintures originales séquestrées pour les préserver, entrées vivantes dans une existence virtuelle dont elles ne ressurgiront plus. Dans le même esprit, une «réserve intégrale interdite aux humains» est créée dans le parc national des Écrins. En l'absence de l'homme on espère y retrouver une flore et une faune originelles, un «état de nature», dans l'espace d'un siècle! On ensevelira ainsi de plus en plus des fragments entiers de la biosphère pour les rendre à une authenticité artificielle. On les protège, on les congèle, on les emballe, dans l'espoir insensé d'effacer nos propres traces et de restituer les choses à leur originalité première. Car nous savons qu'avec nous et toutes nos entreprises, le monde ne sera jamais plus réel, plus jamais originel, et que tout est d'ores et déjà voué à la malédiction de l'écran, à la malédiction du simulacre. Nous sommes dans un monde où la fonction essentielle du signe est de faire disparaître la réalité et en même temps de voiler cette disparition. Derrière chaque image quelque chose a disparu (c'est moins ce qu'elle représente que cette prestidigitation propre à l'image qui lui donne force de signe). Il en est de même de l'illusionnisme de l'information et de la mémoire derrière chaque information un événement a disparu, sous le couvert de l'information les événements nous sont retirés un à un. Ils entrent ainsi dans le royaume du virtuel, au même titre que les peintures pariétales mises sous scellés, que les édifices emballés par Christo au même titre que les réacteurs de Tchernobyl mis sous scellés dans leur sarcophage de béton: la menace d'une catastrophe nucléaire passe elle aussi dans le virtuel. C'est bien là le plus grand emballage de l'Histoire: de 1 à 4 milliards de dollars, dix ans de travaux. Le plus grand objet jamais soustrait à la circulation pour les siècles des siècles.

Et les Strasbourgeois qui enterrent religieusement un cocktail hétéroclite des signes de l'espèce humaine (un soutien-gorge, des cassettes électroniques, un opéra, etc.), dans un container destiné à n'être ouvert qu'en 3050? Variante provinciale de la capsule

expédiée il y a quelques années dans l'espace intersidéral avec à son bord les témoignages les plus élevés de notre humanité (musique de Bach, photo de Liz Taylor, etc.). Le plus curieux est que dans le même temps où nous ensevelissons ces signes du présent dans le futur (à qui peuvent-ils bien être destinés, sinon à une autre espèce que la nôtre, à un monde dont nous ne serons plus, donc équivalent à une origine absolue) nous exhumons tout ce qu'il est possible d'exhumer en termes de traces de notre espèce et de toutes les autres. Nous voulons à toute force que rien n'ait disparu. Éventuellement nous faisons ressurgir des choses enfouies depuis le début du monde (les grottes de Lascaux) pour les remettre immédiatement hors d'atteinte et les soustraire au regard jusqu'à la fin du monde. Que signifient ces choses qui auront à peine eu le temps de passer par le stade du réel avant d'échouer dans le stade vidéo? Pourquoi arracher à leur secret des traces, des objets, des vestiges qui y étaient vivants et qui se décomposent immédiatement à l'air libre? Que sert par contre de cryogéniser (tel Disney dans sa capsule d'azote liquide), de congeler, de muséifier les œuvres, les cultures, en vue d'une immortalité artificielle et improbable, sinon dans l'obscur pressentiment que tout est en voie de disparition? Même le génome humain est déclaré «patrimoine universel» n'est-ce pas une façon de le mettre sous séquestre, comme s'il «nous appartenait», comme si c'était notre capital biologique? N'est-ce pas une façon de l'emballer lui aussi, de l'embaumer, comme si nous étions conscients d'être capables, après l'avoir «découvert», de le détruire?

Comme l'illusionniste de la fable, nous prenons soudain conscience de la disparition accélérée et involontaire (mais dont il faut bien que nous en soyons responsables de quelque façon) de quelque chose de très précieux, mais quoi, et comment le faire ressurgir?

«Il ne faut pas croire que la vérité reste la vérité quand on lui enlève son voile», disait Nietzsche. Mais il ne faudrait pas croire non plus, comme nous semblons le faire, nous contemporains du déshabillage de la vérité, que celle-ci redevient la vérité quand on la rhabille et quand on l'emballe. Il ne faudrait pas croire que le réel,

qui pour nous se dissipe dans la visibilité et la transparence, n'a quelque chance de redevenir réel que si on le fait disparaître et si on le rend invisible.

Pourtant les choses ne sont pas simples, car Christo, en même temps qu'il l'emballe, ressuscite le Reichstag. «Avant, nous passions devant le Reichstag sans même le remarquer. Il n'était qu'une masse sombre confusément associée à la folie des grandeurs de l'Empire et à la naissance du troisième Reich. En l'emballant, Christo en a refait quelque chose de neuf et de beau, c'est comme une délivrance pour nous.» Et il est sans doute vrai que, pour faire exister quelque chose aujourd'hui, la meilleure tactique est de jouer à le faire disparaître, de le masquer pour qu'il retrouve la puissance de l'illusion. Cependant l'objet ressuscité n'est plus jamais le même.

(1) Récemment, Jacques Pradel s'est tourné vers les extraterrestres comme vers une autre espèce de disparus. Il a raison: en êtres virtuels que nous sommes devenus, nous sommes tous un peu des extraterrestres. Dans la même veine, une idée originale serait de brancher Jacques Pradel sur monseigneur Gaillot. Celui-ci étant devenu l'évêque in partibus de Partenia, diocèse disparu depuis le VIIe ou le VIIIe siècle (il est donc le premier évêque virtuel); l'idée serait de lancer l'émission Perdu de vue à la recherche du diocèse disparu, et ô miracle, de le retrouver à la fin (rien n'est impossible) de ressusciter ce diocèse à la barbe du Saint-Père.

12. La sexualité comme maladie transmissible

Par Jean BAUDRILLARD — 4 décembre 1995 à 11:34

Quelque part dans la Nouvelle-Angleterre, non loin de Dartmouth College, on trouve encore les villages des shakers. Selon la loi religieuse de cette secte, les sexes y vivent soigneusement séparés et ne s'y reproduisent pas (le monde étant voué au mal, rien ne sert de le perpétrer, il n'est que d'attendre le Jugement dernier). Or, dans le campus d'à côté, qui fut comme les autres en Amérique un des hauts lieux de la libération sexuelle, c'est à peu près la même situation: les sexes ne se touchent plus, ne se frôlent plus, ne cherchent plus à se séduire. Sans discrimination ni interdit explicite, on se retrouve, sous le signe du harcèlement sexuel et de sa hantise, dans le même apartheid que chez les shakers. L'obsession du sida joue sans doute un rôle dans cet exil volontaire du sexe encore qu'il n'y ait jamais dans ce genre de choses de cause à effet: le sida n'est peut-être qu'une des voies obscures que prend une désaffection sexuelle qui avait commencé bien avant son apparition et sa diffusion. Il semble que ce soit la sexualité elle-même qui soit en jeu chaque sexe étant comme affecté d'une maladie sexuellement transmissible qui serait le sexe lui-même.

On a peur d'attraper le sida, mais on a peur aussi d'attraper le sexe tout simplement, on a peur d'attraper quoi que ce soit qui ressemblerait à une passion, à une séduction, à une responsabilité. Et, dans ce sens, c'est encore le masculin qui est le plus profondément victime de l'obsession négative du sexe. Au point de se retirer du jeu sexuel, harassé d'avoir à assumer un tel risque, fatigué sans doute aussi d'avoir assumé historiquement pendant si longtemps le rôle du pouvoir sexuel. Ce dont le féminisme et la libération des femmes l'a dépouillé, du moins en droit (et très largement en fait). Mais les choses sont plus compliquées, car le masculin ainsi émasculé et dépossédé de son pouvoir en a profité pour s'effacer et disparaître quittant le masque phallique d'un pouvoir devenu de toute façon de plus en plus dangereux.

C'est là la victoire paradoxale du mouvement d'émancipation féminine: celle-ci a trop bien réussi et elle laisse le féminin devant la

défaillance (plus ou moins tactique et défensive) du masculin. Il en résulte une situation paradoxale qui n'est plus celle du féminisme. Non plus une revendication des femmes contre le pouvoir de l'homme, mais un ressentiment des femmes contre l'«impouvoir» du masculin. La défaillance de celui-ci alimente désormais une haine, une insatisfaction profonde venue de la déception de la libération réalisée et tournant à l'échec pour tout le monde et qui s'exprime contradictoirement dans le phantasme du harcèlement sexuel. Donc une péripétie très différente du féminisme traditionnel qui visait le masculin triomphant. Conséquence paradoxale du triomphe virtuel du féminisme, la femme n'est plus aliénée par l'homme mais dépossédée du masculin, donc dépossédée de l'illusion vitale de l'autre, donc aussi de son illusion propre, de son désir et de son privilège de femme. C'est le même effet qui suscite la haine secrète des enfants contre des parents qui ne veulent plus assumer leur rôle de parents, qui profitent de l'émancipation des enfants pour se libérer en tant que parents et se dessaisir de leur rôle. Ce n'est plus alors la violence des enfants en rupture avec l'ordre parental, mais la haine d'enfants dépossédés de leur statut et de leur illusion d'enfants. Celui qui se libère n'est jamais celui qu'on croit. Cette défaillance du masculin a des échos jusque dans l'ordre biologique. Des études récentes signalent une baisse du taux de spermatozoïdes dans le flux séminal, mais surtout une baisse caractéristique de leur volonté de puissance: ils ne rivalisent plus pour aller féconder l'ovule. Plus de compétition. Ont-ils peur eux aussi des responsabilités? Doit-on y voir un phénomène analogue à celui du monde sexuel visible, où règnent la pusillanimité des rôles et la terreur dissuasive du sexe féminin? Est-ce un effet inattendu de la lutte contre le harcèlement l'assaut des spermatozoïdes étant la forme la plus élémentaire du harcèlement sexuel?

Malgré les apparences, cette désaffection, cette dissuasion sexuelle n'a rien à voir avec un nouvel interdit d'essence religieuse ou morale. Toutes ces dépenses et ces inhibitions ont été levées depuis longtemps. Et les femmes qui ornent les campus de rubans mauves en signe de viol chaque femme violée ou menacée de l'être ou rêvant de l'être signale ainsi publiquement la mémoire du crime

(comme les rubans jaunes signalent aux Etats-Unis la mémoire des soldats partis pour la guerre du Golfe), ces femmes, porteuses d'un nouvel ordre victimal et agressif à la fois, ne souffrent certainement pas d'outrage à la pudeur. Tout cela relèverait bien plutôt d'une nostalgie de l'interdit ou de quoi que ce soit qui y ressemble , réflexe consécutif à une libération virtuelle des mœurs et à une banalisation de la sexualité perçue comme plus dangereuse que la censure traditionnelle (qui permettait au moins la transgression). Demande d'interdit (d'une règle, d'une limite, d'une obligation) qu'on peut interpréter comme on veut, et sans doute négativement, du point de vue psychologique et politique, du point de vue de la libération et du progrès mais qui peut apparaître comme une défense instinctive de l'espèce quant à sa fonction sexuelle menacée par son émancipation et son accomplissement même.

Le harcèlement sexuel (son obsession et celle du sida) comme ruse de l'espèce pour ressusciter l'angoisse de la sexualité, et plus particulièrement une ruse de la femme pour ressusciter le désir (celui de l'homme mais le sien aussi)? Stratégie très banale (mais fatale dans le cas du sida) pour faire du sexe autre chose qu'une séquence sans conséquence, ce qu'il devient aujourd'hui, y compris dans la contraception (1) toutes les formes de la libération sexuelle allant finalement dans le sens d'une «entropie érotique» (Sloterdijk).

Ainsi la haine venue de la désillusion succédant à la violence libératrice, et la demande d'interdit succédant à la levée problématique de tous les interdits, il s'ensuit une sorte de révisionnisme sentimental, familial, politique, moral, aujourd'hui partout triomphant déferlante inverse de toutes les libérations du XXe siècle, qui se traduit aussi bien dans le repentir et la récession sexuelle. Alors qu'auparavant c'était la liberté, le désir, le plaisir, l'amour qui semblaient sexuellement transmissibles, aujourd'hui il semble que ce soient la haine, la désillusion, la méfiance et le ressentiment entre les sexes qui soient sexuellement transmissibles. Derrière cette polémique du harcèlement, il y a une forme ultérieure et contemporaine de la «désublimation répressive» dont parlait Marcuse la levée des interdits et du refoulement introduit à un nouveau système de répression et de contrôle. Pour nous, avec ce

révisionnisme universel, il s'agirait plutôt d'une «resublimation dépressive», qui mène tout droit à l'intégrisme moral, sinon religieux, et en tout cas, derrière les phantasmes de viol et du harcèlement, à un intégrisme asexuel protectionniste où, pour le masculin, le sexe devient l'obsession presque irréelle d'une fonction disparue, qui ne trouve plus à s'exercer que dans le phantasme du viol et pour le féminin un moyen de chantage.

Tout cela, c'est ce que nous vivons subjectivement et collectivement: une transition de phase douloureuse dans ce qui n'était peut-être qu'une illusion de progrès et de libération (y compris sexuels). Mais nous ne savons pas du tout quels sont les desseins de l'espèce (ni même si elle en a). Les espèces animales réagissent par des comportements de rétention sexuelle et de stérilité automatique à des situations de crise, de pénurie ou de surpopulation. Nous réagissons peut-être et ce, en dehors de toute conviction subjective et de toute idéologie par des comportements analogues à une situation inverse de profession, de libération, de bien-être, de «défoulement» tout à fait originale, angoissante, et étrangère à l'espèce elle-même tout au long de son histoire une situation inhumaine pour tout dire. La haine sur laquelle ouvre la question du harcèlement sexuel n'est peut-être que le ressentiment d'une liberté, d'une individualité, d'une expression de désir chèrement conquises et qui se paieraient aujourd'hui d'une nouvelle servitude involontaire? La servitude elle-même, la bêtise, la résignation pourraient-elles devenir une maladie sexuellement transmissible ?

(1) On retrouve ici, quoique par une autre voie, nos shakers et leur refus de la reproduction sexuée. Car ce qui valait comme libération, comme transgression dans un ordre traditionnel (la contraception) change de sens dans un monde qui va de plus en plus dans le sens d'une reproduction asexuée. La sexualité sans reproduction ouvre sur la reproduction sans sexualité, et ce qui était une liberté de choix devient tout simplement l'emprise grandissante du système par toutes les formes de génération in vitro.

13. Souveraineté de la grève

Par Jean BAUDRILLARD — 18 décembre 1995 à 11:11

Difficile de parler de cette grève en des termes qui ne soient pas banalement politiques ou économiques de ce comportement à la fois banal et insensé, de cette solidarité silencieuse, de cette adhésion quasi joyeuse et excessive des grévistes et des autres à un destin de toute façon sacrifié. Sans doute peut-on y voir une forme d'interrogation radicale sur le fait d'être gouverné (le fait d'être exploité faisant déjà partie d'une vieille histoire). Une interrogation sans réponse comme toutes les bonnes questions. Car le pouvoir n'aura jamais de réponse à cette interrogation: pourquoi nous gouvernez-vous? Pourquoi parlez-vous en notre nom? Pourquoi voulez-vous faire notre bien?

Ça n'a pas été facile de pousser les gens, au fil des générations, dans le travail, dans l'école, dans la santé, dans la sécurité, dans l'économie de leur propre vie. Il a toujours été entendu que les masses ne savaient pas ce qu'elles voulaient et qu'il fallait vouloir et agir en leur place. C'est même là le signe d'une démocratie courageuse: faire le bien des gens contre leur gré. Ainsi les a-t-on évangélisées sous le signe des Lumières et, bon gré mal gré, elles ont laissé faire, elles se sont laissé faire. Aujourd'hui, elles se rebellent contre cette évangélisation forcée. Ou plutôt, elles anticipent sur leur propre disparition (car toutes ces catégories sociales, cheminots, services publics, artisans, sont destinées à disparaître de toute façon, comme les ouvriers et les paysans) mais de façon joyeuse, en tout cas tonique, et exubérante. On peut préférer l'autodestruction active à une lente extermination. Suicide d'autant plus offensif qu'il fait apparaître aux yeux de tous l'inanité d'un pouvoir incapable de répondre à quoi que ce soit, jouant sur l'inertie et le pourrissement. L'essentiel de cette stratégie inconsciente de la masse, c'est de disqualifier le pouvoir en le révélant, soit dans sa violence et son oppression, comme en 68, soit dans sa transparence et son indigence comme aujourd'hui. En 68, c'était l'autodafé d'une culture bourgeoise, élitiste et universitaire, qui liquidait joyeusement ses lieux consacrés et ses privilèges dans le

pressentiment de ce qui allait arriver de toute façon: la démagogie d'une culture de masse qui allait déferler pendant les vingt années suivantes. C'est un peu la même chose aujourd'hui pour toutes sortes de catégories professionnelles en voie de disparition: elles jouent leur résurrection anachronique (y compris les syndicats) dans un baroud qui, du moins, transforme cette sortie de l'Histoire en événement. Il y a ainsi des mouvements en retard sur leur propre histoire, mais en avance sur celle qu'on veut leur imposer.

Pourquoi voulez-vous que les gens sacrifient le régime actuel de la Sécurité sociale, qu'ils ont d'ailleurs poussé eux-mêmes à la catastrophe? C'est leur seul moyen de chantage sur l'Etat, le seul moyen de lui extorquer de l'argent à défaut d'être reconnu comme citoyens. Le résultat est de faire apparaître l'Etat (et toute la classe politique) comme plus avancé encore dans la disparition que ceux qui le sollicitent, de par son impuissance de fait. «Demandez-vous ce que vous pouvez faire pour l'Etat, ne demandez pas ce que l'Etat peut faire pour vous» (selon une parole célèbre). Car il ne peut plus rien ni économiquement, ni surtout politiquement, étant la proie des marchés et des flux qui le dominent de loin. Ne demandez même pas à l'Etat ce qu'il peut faire pour l'Etat: il s'est mis lui-même en chômage technique.

Mais le mouvement ne se contente pas de mettre le pouvoir à la place du mort. Il expérimente pratiquement une manière différente de vivre, une condition sociale qui pourrait fonctionner en service minimum, et capable de déployer une énergie fantastique en l'absence d'Etat et de système de contrôle. Cette population qui part à quatre heures du matin pour rejoindre son travail, cette population animée d'une rage ambulatoire, sinon jubilatoire bien sûr qu'elle a peur de perdre son emploi, mais en même temps elle vide son sac, elle prouve qu'elle peut se débrouiller seule, qu'elle peut suppléer les mécanismes et les pouvoirs institutionnels. Un instant au moins, la preuve en aura été faite. C'est ça, la grève en acte, la montée en puissance d'une capacité inouïe à construire sa vie en toute liberté, à se soustraire à tous ceux qui veulent faire votre bien à tout prix. Cette démonstration est meurtrière pour le pouvoir quel qu'il soit. A son arrogance il est répondu par un sursaut collectif d'orgueil, même

s'il prend la forme d'une défense caractérielle de laissés-pour-compte ou d'une défense catégorielle de sous-développés. C'est justement l'excès même de la grève et son débordement dans le temps, le débordement de ses propres objectifs qui traduisent, au-delà de tout enjeu économique, l'enjeu symbolique profond de la grève. De cette souveraineté de la grève, le signe le plus sûr et là aussi mortel pour le pouvoir c'est que, lorsqu'il ne respecte plus les gens, ils se mettent à se respecter les uns les autres.

Marcher, marcher, ç'aura été la grande révélation de ce mouvement. Beaucoup plus que les manifestations traditionnelles. Car le point crucial de la fracture sociale, c'est justement la circulation. La seule circulation dans cette société, c'est celle des élites et des réseaux, celle de l'argent et de l'information en temps réel. Circulation abstraite, inaccessible pour la plupart. C'est contre cela que les gens marchent. Ils marchent dans le temps différé de l'espace, contre le temps réel des réseaux dans le temps physique du parcours, contre la circulation effrénée des flux. C'est une contestation originale et directe de la norme même de cette société[1].

Il faut avoir pris par miracle un TGV vide (le dernier de Lyon à Paris), sans billet, sans contrôleur, sans conducteur peut-être (le train fantôme de la grève) pour mesurer la facilité incroyable de nos automatismes techniques, et en même temps la possibilité magique d'une levée de tous les contrôles la société entière fonctionnant à l'image de la situation actuelle, en service minimum. Immense soulagement (en Italie, les services de remplacement fonctionnent déjà mieux que les services normaux). Le rêve d'une société allégée, c'est aussi ce que traduit cette longue marche d'une société où la démocratie ne soit plus celle, condescendante, des élites ou celle, revendicatrice, des ilotes, mais où les gens marcheraient pour eux-mêmes, selon leurs propres contraintes et leurs propres règles.

Le référendum sur l'Europe de 1992 avait été le premier signal d'une coalition «démocratique» de tous les pouvoirs politique, médiatique, culturel, intellectuel contre une opinion récalcitrante, réfractaire à l'évangile universel de la rationalité. Désormais, il est clair que s'opposent deux forces antagonistes, dont rien n'indique

qu'elles puissent se réconcilier. C'est une fracture non seulement sociale mais mentale. Entre une puissance manifeste qui se veut dans le sens de l'Histoire (même si cette histoire de domestication cybernétique et technocratique du monde n'a pas plus de sens au fond pour elle que pour les autres) et une puissance adverse irréductible qui grandit de jour en jour: celle non pas de l'intelligence, mais celle de la ruse, d'une ruse des victimes de l'Histoire, du mouvement rusé et ironique, des masses, qui court parallèlement à l'Histoire et qui s'oppose à tout prix à l'ordre unique, à la pensée unique, à la monnaie unique, à la langue de bois de l'universel. Deux forces antagonistes qui ne relèvent plus de la lutte de classes: l'une, la puissance rationnelle, maîtresse des signes et du langage (de moins en moins), des techniques de persuasion et de discussion (de plus en plus). L'autre, fragmentaire, erratique, non représentative, celle à qui on a imposé le sens linéaire du progrès et de l'Histoire. Cette puissance-là, personne ne veut la reconnaître. Car personne ne comprend les préparatifs souterrains de la colère.

Il y a des événements, disait Nietzsche, qui mettent un siècle pour nous parvenir, des vérités qu'on n'ose pas regarder en face et qui restent bloquées dans une sorte de purgatoire. Tel sans doute le fait que désormais les événements n'ont plus lieu au fil de l'Histoire et des stratégies politiques, mais contre l'Histoire et contre la politique. Si on nous propose le Nouvel Ordre européen, en filigrane du Nouvel Ordre mondial, comme l'avènement capital de cette fin de siècle, alors notre grève hexagonale avec ses millions de gens qui marchent et les millions qui sont silencieusement solidaires est bien l'anti-événement, le contre-événement par excellence.

14. Terre de Feu - New York, ou le phantasme du bout du monde

Par Jean BAUDRILLARD — 1 janvier 1996 à 00:25

Terre de désastres, comme on a dit. Forêts dévastées comme par un cataclysme récent. Epaves de bateaux naufragés. Cimetières d'immigrés (pourquoi tant de Yougoslaves?) et de navigateurs. Mais aujourd'hui, l'autre désastre, celui d'une modernité complètement anachronique modernité de western, chaotique, incohérente: béton, poussière, duty free, transistors, pétrole et informatique, et tout le tohu-bohu d'une circulation inutile, comme s'il fallait anéantir le silence du bout du monde. Tout ce qui est inhumain ici est sublime dans sa désolation naturelle tout ce qui est humain est sordide, c'est le déchet de la civilisation.

Il y a une justice dans le fait que l'homme moderne se traite véritablement lui-même comme un déchet, tout comme il a fait des Indiens. Une justice supérieure qui égalise le destin des bourreaux et des victimes. Les frères les plus proches de tous ces Indiens fuégiens dont on ne sait ni le nom ni le crime qu'ils ont bien pu commettre pour être ainsi exterminés, ce sont les réprouvés, les criminels, les détenus de l'ancien pénitencier d'Ushuaia dont les photos ornent le musée. Celui-ci en particulier, dont on ne sait plus ni le nom, ni le crime, ni le destin final, ni la date de sa mort, mais dont il reste une superbe photo celle du parfait détenu inconnu. Ou bien celle de Radowitzski, l'anarchiste qui fit exploser le chef de la police de Buenos Aires, le fameux Falcon, réussit à s'évader, fut repris, tenta de se suicider puis fut gracié au bout de vingt ans pour finir ses jours en exil.

En face des criminels et des Indiens, les missionnaires salésiens, parasites bienfaisants de cette terre disgraciée qu'ils évangélisent comme les lichens s'enroulent sur les forêts de nothofagus et les submergent en les phagocytant.

Partout le néant, le désert, l'horizon stérile, les perspectives infinies. A vrai dire, il n'y a ici ni nature ni culture, mais une dénégation sauvage de l'une et de l'autre dénégation du paysage dans le néant du vent, du ciel fuligineux, de la baie inutile dénégation

de la culture dans le néant des villes (mais qu'aurait-il pu y avoir d'autre, une fois exterminés ceux qui ont fini par s'appeler, dans leur propre langue, «les étrangers»?). L'éloignement géographique illumine le contraste entre les deux sans donner aucun sens, même surréaliste, à leur promiscuité. Ce qu'on découvre ici n'est pas un monde original, c'est le mixte inexorable d'une forme sauvage élémentaire et d'une emprise tout aussi inexorablement destructrice de l'espèce humaine.

Le phantasme du bout du monde. On croit avoir mis fin au monde et coupé le cordon ombilical. Pas du tout. L'autre monde est déjà là bien avant vous, avec son temps réel sur cette terre irréelle et intemporelle. On y reçoit le fax d'un article paru le matin même à Paris. Donc il n'y a plus de fin du monde. Ou bien c'est partout le bout du monde. On est partout en même temps aux confins extrêmes. On devient soi-même un phénomène extrême, au-delà de sa propre fin. Or le phantasme du bout du monde, c'est qu'il y ait une extrémité du territoire symbole d'une fin possible et de l'extrémité de la pensée. C'est de vérifier que cette terre n'est pas une sphère, contrairement à ce qu'on raconte, qu'elle n'a pas cette courbure désespérante.

Les Alakaloufs, eux, ne savaient pas qu'ils étaient au bout du monde. Ils étaient là et nulle part ailleurs ce que nous ne serons jamais. Pour les navigateurs, les aventuriers, les missionnaires, ce n'était pas non plus la fin: ils découvraient un monde sans commune mesure avec le leur, mais avec lequel se mesurer, une nouvelle frontière. Nous n'arrivons ici aujourd'hui qu'avec l'imaginaire du bout du monde, auquel le voyage spatial a depuis longtemps mis fin. Et alors que les Fuégiens ne se séparaient jamais de leurs feux (ils les transportaient partout, même sur leurs esquifs, sous forme de braises) notre souci à nous est de transporter partout, même sous les latitudes glaciales, notre froid artificiel.

Après la Terre de Feu, New York. Après le bout du monde, le centre du monde. Double extrémité: là où la courbe de la Terre prend fin, là où la technique et la verticalité des hommes est allée le plus loin. Mais chacune donne l'impression d'être sur une autre planète. L'immobilité archéologique du temps en Terre de Feu, sa

profondeur, et ici à New York son accélération superficielle les deux sont aussi intemporelles. Et si là-bas, dans l'hémisphère Sud, le soleil passe au nord à midi (ce qui semble toujours aussi merveilleux à un Occidental), il semble tout aussi étrange que le même soleil se lève et se couche sur New York, dont le thème astral semble tellement indifférent à quelque autre orbite que la sienne.

Quand on est à la pointe de Manhattan, avec Battery Par et le ferry vers Staten Island, on se croirait à la pointe extrême de la Terre de Feu, sur les rives du canal de Beagle. Le matin à New York, on a la même impression d'énergie primordiale, de scène primitive, que celle d'un matin du monde. Partout ailleurs l'énergie dépensée donne une impression d'usure et de fatigue, d'être consumée par l'activité ici au contraire elle se régénère dans l'hyperactivité. Seules les énergies naturelles donnent cette impression d'inépuisable. Ici c'est l'énergie artificielle, c'est la haute tension qui donnent à New York cette qualité d'un anticyclone perpétuel.

Scène primitive, société primitive peut-être. Mais lorsqu'on passe directement de la Patagonie à Broadway et à Times Square, on ne peut qu'être terrifié par la prolifération de la race humaine. On se sent comme Ishi, le dernier Indien, arraché par l'anthropologue à la solitude de sa race et projeté dans la multitude de San Francisco. Stupéfié par le nombre d'êtres humains simultanément présents (il n'en a jamais vu plus de 30 ou 40 ensemble) il ne peut se l'expliquer que par le fait que tous les morts sont là en même temps que les vivants. Car il est impensable que les dieux puissent pourvoir à tant d'existences à la fois. Dix morts pour un vivant, c'est une bonne mesure. Comme dans la forêt primitive, en Terre de Feu par exemple, où la proportion est d'un arbre vivant pour dix arbres morts. D'où la conclusion que, dans la cohue des métropoles, neuf sur dix des êtres humains sont des morts vivants, des zombies. Leur évidence physique est trompeuse. Car les êtres dits humains qui n'ont plus de contact physique que dans la promiscuité et de relation humaine que dans la communication ceux-là sont vraiment des morts virtuels ou des fantômes. Seuls quelques centaines, quelques milliers, peut-être, gardent entre eux un lien secret, seule chaîne symbolique vivante dans cet immense génome humain inactivé.

Les millions de gens dans les rues semblent n'avoir rien d'autre à faire que d'être au centre du monde et d'aller dans tous les sens, dans une dispersion spectaculaire autant qu'inutile. Rien d'autre à faire que de faire exister New York dans sa forme inutile et excentrique. Ville de toute urgence, définitive et sans lendemain très loin de toute forme démocratique de représentation. A New York, les gens ne représentent qu'eux-mêmes, et non le reste de la société. La ville ne représente qu'elle-même, et non le reste de l'Amérique. C'est ce qui lui donne son importance mondiale. Détecteur, capteur de prestige, le charme de cette ville est d'avoir transformé non seulement le reste des Etats-Unis, mais le reste du monde, en une immense province (ce qui n'enlève rien au charme de la province).

Ici pas de lien social, pas de convivialité, pas de sentimentalité collective, pas de responsabilité envers le passé ou le futur. On ne se reproduit pas à New York, ce n'est pas une ville faite pour s'y reproduire. Tout s'y produit, un point c'est tout. D'où le pressentiment de la catastrophe partout présent, mais en pressentiment exalté. Là-bas aux confins de la terre, dans les solitudes antarctiques, c'est un sentiment poignant de catastrophe naturelle venue du fond des âges et de génocide venu d'une histoire récente. Un univers dévasté par le vent, le gel, les prédateurs humains, l'épuisement du temps antérieur, un désastre qui dure toujours. Une malédiction que les Fuégiens entretenaient avec leurs propres dieux quand ils en avaient difficile aux dieux de prendre pied dans un univers sans pitié, d'incarner des puissances élémentaires elles-mêmes sans pitié les unes envers les autres.

Le sentiment de catastrophe qu'on a à New York est bien différent. C'est celui d'une catastrophe vitale, de ce qui ne peut prendre fin que dans l'excès et la prodigalité. L'imminence maximale du temps présent, et donc l'épuisement de tout futur, de toute énergie future, ramassé dans un seul instant, dans un présent absolu.

Ceci dit, nous avons sans doute une vision naïve de l'énergie. Une vision entropique, alors que l'énergie, celle millénaire du vent en Patagonie ou celle des mécaniques humaines, est sans doute inépuisable.

Un séminaire animé par Jean Baudrillard, Marc Guillaume et Léo Scheer, sur le thème «la Masse Critique», se tiendra salle de la BPT (centre Beaubourg à Paris), le lundi à 18h30, tous les quinze jours. Il commencera le lundi 8 janvier 1996.

15. Dette mondiale et univers parallèle

Par Jean BAUDRILLARD — 15 janvier 1996 à 23:57

Affichage électronique de la dette publique américaine à Time Square un chiffre astronomique de quelque milliers de milliards de dollars et qui augmente au rythme hallucinant de 20 000 dollars par seconde. Affichage électronique à Beaubourg des millions de secondes qui nous séparent de l'an 2000. L'un, le chiffre du temps, diminue régulièrement. L'autre, celui de l'argent, augmente vertigineusement. L'un est un compte à rebours qui tend vers la seconde zéro. L'autre, à l'inverse, tend vers l'infini tous les deux impliquant, au moins dans l'imaginaire, une catastrophe: celle, dans le cas de Beaubourg, de l'épuisement du temps; celle du passage de la dette dans l'exponentiel et d'un crash financier mondial dans le cas américain.

En fait, cette dette ne sera jamais remboursée. Aucune dette ne sera remboursée. Les comptes définitifs n'auront jamais lieu. Si le temps, lui, nous est compté, les capitaux absents, eux, sont au-delà de toute comptabilité. Si les Etats-Unis sont déjà en rupture virtuelle de paiement, cela n'aura pas de conséquence il n'y aura pas de Jugement dernier pour cette banqueroute virtuelle. Il suffit de passer dans l'exponentiel ou dans la virtualité pour être dégagé de toute responsabilité, puisqu'il n'y a plus de référence, de monde référentiel auquel se mesurer.

C'est une situation tout à fait nouvelle que cette disparition de l'univers référentiel. Quand on contemple le tableau d'affichage sur Broadway, dont les chiffres s'envolent, on a l'impression d'un envol stratosphérique de la dette, du chiffre en années-lumière d'une galaxie qui s'éloigne dans le cosmos, de la vitesse de libération de la dette comme d'un satellite terrestre. Et c'est bien de cela qu'il s'agit en effet: la dette se meut sur une orbite bien à elle, avec une trajectoire autonome, celle des capitaux libérés de toute contingence économique, évoluant dans un univers parallèle, affranchis, par leur accélération même, de toute retombée dans l'univers banal de la production, de la valeur et de l'usage. Un univers pas même orbital:

exorbital, excentré, excentrique. Avec une probabilité très faible qu'il rejoigne jamais le nôtre.

C'est pourquoi aucune dette désormais ne sera remboursée. Elle peut tout au plus être rachetée en solde pour être reversée sur un marché de la dette publique, dette nationale, dette mondiale , redevenue elle-même une valeur d'échange. Il n'y a pas d'échéance probable de la dette, et c'est ce qui fait sa valeur inestimable. Car telle qu'elle demeure ainsi suspendue, elle est notre seule assurance sur le temps. Au contraire du compte à rebours qui signifie l'épuisement du temps, la dette indéfiniment différée nous garantit que le temps lui-même est inépuisable... Or nous avons bien besoin de cette assurance virtuelle sur le temps, au moment où l'avenir lui-même tend à s'épuiser dans le temps réel. Blanchir la dette, apurer les comptes, effacer la dette du tiers monde... vous n'y pensez pas! Nous ne vivons que du déséquilibre de la dette, de sa prolifération, de sa promesse d'infini. La dette globale, planétaire, n'a évidemment aucune signification en termes traditionnels d'obligation et de crédit. Par contre, elle est notre véritable créance collective créance symbolique par où les personnes, les entreprises, les nations se trouvent assignées les unes aux autres par défaut. Chacun est assigné à l'autre (même les banques) par leur faillite virtuelle, comme des complices le sont par leur crime. Tous assurés d'exister l'un pour l'autre à l'ombre d'une dette inexpiable, imprescriptible, puisque d'ores et déjà le remboursement de la dette mondiale accumulée excède de loin les fonds disponibles: cela n'a donc plus d'autre sens que de lier tous les humains civilisés dans un même destin à crédit. Tout comme l'arme nucléaire, dont l'accumulation mondiale excède de loin la destruction globale de la planète, n'a plus d'autre sens que de lier l'ensemble des humains dans un même destin de menace et de dissuasion.

On comprend alors pourquoi les Américains font si spectaculairement état de leur dette. L'initiative est censée faire honte à l'Etat de sa gestion et alerter les citoyens sur une débâcle imminente des finances et de la chose publique. Mais l'aspect exorbitant des chiffres leur ôte toute signification (même les chiffres ont perdu leur crédit!). En fait, tout cela n'est qu'une gigantesque

publicité, si d'ailleurs le billboard lumineux a toutes les allures d'une cote boursière triomphale qui aurait crevé tous les plafonds. La population le contemple fascinée comme au spectacle d'une performance mondiale (alors qu'elles ne s'attroupent guère devant l'horloge numérique de Beaubourg pour voir s'écouler la fin du siècle). En même temps, elle est collectivement dans la même situation que le pilote d'essai du Tupolev qui, jusqu'à la dernière seconde, a pu voir sur son circuit de vidéo interne son appareil piquer au sol et s'écraser. Est-ce qu'il aura eu le réflexe ultime de regarder l'image avant de mourir? Il aurait pu s'imaginer vivre ses derniers moments en réalité virtuelle. Est-ce que l'image a survécu à l'homme, ne fût-ce qu'une fraction de seconde, ou l'inverse? Est-ce que la réalité virtuelle survit à la catastrophe du monde réel?

Nos vrais satellites artificiels, ce sont la dette mondiale, ce sont les capitaux flottants et les charges nucléaires qui encerclent la Terre de leur ronde orbitale. Devenus artefacts purs, d'une mobilité sidérale et d'une convertibilité instantanée, ils ont enfin trouvé leur vraie place, plus extraordinaire que le Stock Exchange, les banques et les silos: l'orbite où ils se lèvent et se couchent comme des soleils artificiels.

Le dernier en date de ces univers parallèles en voie de formation et de développement exponentiel, c'est celui d'Internet et des réseaux mondiaux d'information. Chaque jour pourrait s'afficher là aussi en temps réel, en millions d'individus et en milliards d'opérations, la croissance irrésistible, l'excroissance d'une information dont l'extension est telle qu'elle n'a plus rien à voir avec une intégration quelconque des connaissances. D'ores et déjà, on peut dire que cet immense potentiel ne sera jamais racheté, au sens où il ne trouvera jamais son usage et sa fin. C'est donc exactement comme la dette: l'information est aussi inexpiable que la dette, au sens où nous ne pourrons plus jamais nous en acquitter. D'ailleurs, le stockage des données, l'accumulation et la circulation mondiale de l'information sont tout à fait semblables à la compilation d'une dette irrémissible. Et là aussi, dès lors que cette information proliférante excède de loin les besoins et les capacités de l'individu et de l'espèce en général, elle n'a plus d'autre sens que de lier

l'ensemble des humains dans un même destin d'automatisme cérébral et de sous-développement mental. Car il est clair que, si une certaine dose d'information réduit notre ignorance, une dose massive d'intelligence artificielle ne peut que nous convaincre du déficit de notre intelligence naturelle et nous y enfoncer. Le pire dans un être humain est bien d'en savoir trop et d'être inférieur à ce qu'il sait. C'est la même chose pour la responsabilité et la capacité émotionnelle: la sollicitation perpétuelle par les médias, en termes de violence, de malheur, de catastrophe, loin d'exalter quelque solidarité collective, ne fait que démontrer notre impuissance réelle et nous plonger dans la panique et le remord.

Tous ces univers parallèles, pris dans une logique autonome et exponentielle, sont des bombes à retardement. C'est évident pour le nucléaire, mais cela est vrai aussi de la dette et des capitaux flottants. La moindre irruption de ces univers dans le nôtre, le moindre croisement de leur orbite avec la nôtre briserait immédiatement l'équilibre fragile de nos échanges et de nos économies. Il en serait (ou il en sera) de même avec la libération totale de l'information, faisant de nous des radicaux libres cherchant désespérément leur molécule dans un cyberspace raréfié.

La Raison voudrait sans doute que nous réintégrions ces univers au nôtre, dans un monde homogène: que le nucléaire trouve son usage pacifique, que toutes les dettes soient apurées, que les capitaux flottants soient réinvestis en richesse sociale, que toute l'information s'inscrive dans le savoir. Mais c'est sans doute là une utopie dangereuse. Que ces univers restent parallèles et que leur menace suspendue, leur excentricité nous protègent. Car, tout parallèles et excentriques qu'ils soient, ce sont pourtant les nôtres, c'est nous qui les avons matérialisés ainsi hors de notre portée, comme un ersatz de transcendance, c'est nous qui les avons mis sur orbite comme une sorte d'imaginaire catastrophique. Mais c'est peut-être bien ainsi. Car si la cohésion de nos sociétés était maintenue jadis par l'imaginaire du progrès, elle l'est aujourd'hui par l'imaginaire de la catastrophe.

16. L'ombre du Commandeur

Par Jean BAUDRILLARD — 5 février 1996 à 01:56

Extraordinaire aventure que ce cancer de Mitterrand occulté, caché, refoulé depuis quinze ans, «illégalement» révélé par le Dr Gubler dans le Grand Secret, puis interdit de publication par la justice, puis ressuscité sur Internet, dans l'espace virtuel, enfin virtuellement mis sous les verrous en la personne du cybercafetier délinquant. D'un cancer l'autre: de celui de la prostate à celui de l'information. Faute de pouvoir conjurer les métastases biologiques par la médecine, on les conjure par le silence. Faute de pouvoir conjurer les métastases de l'information, on les interdit par la loi. Voilà d'ailleurs élégamment résolu le problème de l'info et de la bioéthique, de la transparence et de la prolifération incontrôlée: faire usage de la loi pour stopper les virus. Hélas! les métastases ont déjà filtré vers l'extérieur, à travers les «sites en miroir».

En passant ainsi à travers toutes les phases du secret et de la transparence, le cancer de Mitterrand aura été à l'image exacte de son pouvoir fondé à la fois sur l'usage systématique du secret et, vers la fin surtout, sur la distillation calculée des choses inavouables de sa vie. Le cancer étant, dans ce double registre, le couronnement d'une carrière dont on peut dire qu'elle avait commencé avec l'attentat de l'Observatoire. Attentat simulé, cancer dissimulé dans les deux cas, il s'en tire par une prouesse (il saute par-dessus les grilles, il saute par-delà la mort annoncée), puis il s'arrange pour que les choses se sachent, sans que pourtant personne en tire les conséquences. Toutes les couleuvres de sa vie, il les aura fait avaler aux Français. Non seulement il a cultivé le délit d'initié, quant à sa maladie et à bien d'autres choses mais cela est le fait de tout homme au pouvoir, mais il a cultivé l'inverse: le chantage à la révélation, la révélation cryptée si on peut dire, plus ou moins orchestrée en douceur par lui-même (son passé d'extrême droite, Bousquet, les scandales de l'Élysée, sa seconde vie sexuelle, sa fille clandestine, son cancer rétrospectif), et dont il s'est fait une publicité funèbre.

Sa jouissance aura été de faire avaler par l'opinion toute la fraude et la ruse de ce qui aura été le plus grand détournement de fonds de l'histoire récente: la captation d'héritage socialiste, à des fins impénétrables, mais certainement pas sociales (ni peut-être historiques: ce n'est pas l'appétit de gloire ni la concupiscence historique qui l'emporte chez lui comme chez de Gaulle, plutôt le sarcasme, la manipulation figée du Commandeur, l'ironie obscure et dominatrice de celui qui tient la place du mort, ce que le masque figé et le pâle sourire incertain exprimaient déjà tout entiers). Mais surtout la captation d'opinion, la dévitalisation politique d'une société dans laquelle il aura distillé pendant des années l'imagination de sa propre mort.

Et cela dans une sorte de défi à la servilité, à celle des masses (mais, encore une fois, cela fait partie du pouvoir ordinaire) et à celle de tous ceux qui l'entouraient, dont on se plaît à penser qu'il les méprisait «souverainement». C'est en tout cas ce qu'on lui souhaite, car il aura été entouré de tant de gens méprisables! Tellement qu'à le mépriser à son tour on ne fait que lui rendre hommage et lui être fidèle. Car il n'aura vécu que de la puissance du mépris, et cela, paradoxalement, vaut le respect. A la fin, d'ailleurs, l'Histoire lui aura donné raison, puisque le peuple, ce bon peuple flatté, floué, ridiculisé a posteriori par tout ce qu'on lui aura caché, pis: qu'on lui aura révélé trop tard, toujours trop tard, pour l'étouffer et le blanchir ensuite avec impudence, puisque ce peuple aura quand même trouvé bon de pleurer collectivement sa mort (ne parlons pas de la tristesse des courtisans et des repentis).

C'est même là le plus démoralisant de toute cette histoire. Car à Mitterrand lui-même, il n'y a pas au fond à faire de procès. Tout ce qu'on peut lui imputer, c'est la servilité des autres, c'est l'extraordinaire complaisance, complicité, refus de lucidité qu'il aura promus et dont il aura joui tout au long de son règne: cette défaillance collective du réflexe politique, cette impuissance grandissante devant l'immense délit d'initié qu'est devenu le pouvoir. On peut faire son deuil, provisoire, de Mitterrand (puisque, de toute façon, il l'a organisé lui-même peut-être a-t-il même commandité son cliché mortuaire et sa diffusion, tout cela est dans la même logique),

mais ce dont il va falloir faire son deuil définitif, au vu de ce consensus funèbre autour de sa mort, y compris autour du mort virtuel qu'il était devenu depuis quinze ans, c'est de toute perspective démocratique, de toute chance d'une intelligence et d'une transparence quelconque de la chose publique. Le constat est fait: rien ne pourra jamais changer. Cela, il nous l'a fait savoir, c'est sa victoire à lui, et je suis sûr qu'il aura joui de cette vérité amère jusque par-delà sa mort.

Il faut dire que lui-même s'est sacrifié, jusque dans sa mort, à l'hypostase de sa propre personne. L'ambition, l'arrogance des «grands hommes» et la servilité automatique de la masse ne sont, dans notre système médiatique, que l'extension politique l'une de l'autre. A moins que la servitude volontaire, loin d'être une capitulation, ne soit une arme à double tranchant. Le peuple, qui se fait cannibaliser, cannibalise lui aussi les hommes politiques en retour. Il cannibalise Mitterrand, à travers toutes les révélations posthumes et le spectacle qui s'en donne, avec un acharnement nécrophage égal à l'acharnement thérapeutique que celui-ci aura déployé pour différer sa propre mort. Cette mort, différée pendant dix ans au moins, reste d'ailleurs un mystère. D'où a-t-il tiré cette énergie? Sinon de la puissance du secret, mais surtout de la vertu et de l'exercice du pouvoir, par un processus d'absorption de l'énergie de tous ceux qui l'entourent s'en nourrissant et s'en régénérant, et ne laissant d'eux que des êtres énervés et soumis. Le système est simple: s'approprier toute l'énergie positive venue des autres, se débarrasser sur eux de toute l'énergie négative.

Adduction des flux positifs, abduction des flux négatifs. Cette stratégie, Mitterrand l'a pratiquée non seulement à l'échelle de la classe politique mais à celle de la société française tout entière. A l'échelle de la classe politique: liquidation du PC, anesthésie de la droite, vampirisation, perfusion et parasitage d'un PS en coma dépassé (de ce décervelage, de cette désagrégation de la classe politique, le suicide de Bérégovoy restera l'accident révélateur) promotion d'une Europe factice qu'il refilera comme une patate chaude à tous ceux qui vont suivre (deuxième événement négatif du règne: le référendum sur l'Europe). A l'échelle de la société

française: c'est en occultant son cancer qu'il a réussi à gouverner, mais c'est en le projetant sur elle qu'il aura pu y survivre si longtemps. Il n'a pu résister si longtemps qu'en nous refilant ses métastases au fil de son règne et en dévitalisant une à une toutes les forces qui pouvaient s'y opposer. Nous avons été gouvernés par une homme uniquement préoccupé de sa propre mort et la distillant à doses homéopathiques dans tous les réseaux et les tissus de la vie politique coupant court à toute imagination différente. Car si l'imagination, contrairement à ce qu'on en dit, n'a jamais rêvé d'être au pouvoir, le pouvoir, lui, a toujours rêvé de dévorer l'imagination finissant en général par dévorer sa propre image.

C'est pourquoi il faut rendre grâces à Mitterrand de cette obsession personnelle, car il nous aura, par la force du négatif, délivré une singulière leçon de choses politique. Il nous aura appris qu'on pouvait gouverner, qu'on ne pouvait gouverner que par la grâce d'une défaillance interne, d'une mort anticipée, mais sous le sceau du secret, et par la disgrâce du peuple. Car le peuple aura bien été mis en disgrâce, à l'image et c'est bien là le pire du dernier des courtisans. Le peuple à qui on aura refilé la corruption en douce, comme une image porno sous le manteau le peuple auquel on aura bien fait comprendre qu'on le tenait pour peu de chose.

C'est cela l'art du gouvernement aujourd'hui: par le négatif, par la dissuasion, par la conviction qu'on impose aux gens de leur impuissance, de telle façon que ce soit encore à eux, aux trahis, aux offensés, aux laissés-pour-compte, à tous ceux à qui on a fait un enfant dans le dos, que ce soit encore à eux d'en boire la honte et de blanchir cet état de choses comme une fatalité criminelle.

Telle est l'abominable leçon de choses politique qu'il nous aura laissée. Mais alors, si lui-même était à la place du mort qui pilotait? Sinon la mort elle-même ?

17. Le miroir de la corruption

Par Jean BAUDRILLARD — 19 février 1996 à 01:04

Une proposition de loi sur la réforme du délit d'abus de biens sociaux, véritable amnistie dissimulée, a failli passer devant le Parlement, et, n'en doutons pas, elle passera un jour sous cette forme ou sous une autre. Déjà l'affaire Pelat a été classée sans autre forme de procès. De toute façon, ce qu'on appelle pudiquement abus de biens sociaux relève bien souvent de la ventilation de biens et de profits presque aussi illicites que l'argent de la drogue. On ne voit pas en effet où commence et où s'arrête la chaîne de la corruption. Tapie détournant des fonds pour truquer des matchs de football peut être dit corrompu, mais le Crédit Lyonnais, qui alimentait si généreusement les caisses de Tapie, ne l'est-il pas tout autant (d'ailleurs Tapie ne s'est pas fait faute de le lui reprocher pour se disculper)? Et tout l'argent dilapidé par le même Crédit Lyonnais dans des entreprises hasardeuses, à l'image de bien d'autres banques et institutions financières, n'est-ce pas un véritable détournement et abus de biens sociaux? Personne ne dénonce ce scandale, sous prétexte qu'il ne tombe pas sous le coup de la loi. Mais on sait bien que la fraude «légale» est bien plus considérable que la fraude illégale ce qui relativise, et d'une certaine façon ridiculise l'opération anticorruption, qui joue à sa façon comme couverture et diversion de la corruption réelle.

On n'en finirait pas d'aller aux racines de la corruption. Elle est insondable, elle est sans doute consubstantielle au fonctionnement social. Mais du moins la lutte anticorruption en évoque le spectre et nous en offre le spectacle. Or le spectacle de la corruption est une fonction vitale en démocratie: fonction de divertissement, fonction pédagogique, fonction cathartique. Il n'éveille pas d'amertume profonde, sinon la révolte gronderait en permanence. La corruption n'éveille pas au fond d'indignation collective (mais bien sûr elle est soigneusement filtrée par les médias), ni cette véritable aide à la corruption que constitue la loi d'amnistie qui se profile (écho de celle que s'octroyèrent généreusement les députés) ce véritable parjure

ne soulève le tollé qu'on attendrait d'une opinion publique démocratique.

C'est qu'au fond personne ne croit à la démocratie. Tout le monde sait obscurément que n'importe quel système fonctionne dans le reniement de ses propres principes, en transgressant ses propres règles. Et cette résignation sur les principes alimente un consensus honteux sur la règle du jeu cachée, immorale, de cette société. Au fond la corruption en démocratie n'est que la reconversion du privilège (de la loi «privée») qui était la règle des sociétés antérieures, le vertige de la dilapidation somptuaire simplement devenu illégal, ce qui ajoute encore à son charme.

Ainsi la corruption elle-même est une fonction vitale. La corruption comme mécanisme secret de toute une société, comme ressort politique, comme service public.

Tout dans l'histoire de l'ARC est scandaleux et révoltant, mais n'y a-t-il pas scandale aussi dans le fait que des millions de gens soient prêts à donner, sur n'importe quelle sollicitation charitable et médiatique? Comment exiger des responsables qu'ils aient un usage honnête et rationnel de fonds rassemblés aussi facilement et spéculant sur une charité aussi trouble? Le contraire serait étonnant. D'ailleurs l'escroquerie n'empêche pas les victimes mystifiées de continuer de donner avec la même candeur n'y a-t-il pas une part de responsabilité dans cette servilité spontanée ou orchestrée? Ce que les gens veulent au fond, c'est qu'on leur donne l'occasion de donner, comme on leur donna ailleurs l'occasion de voter ou encore, dans n'importe quel reality show, l'occasion de s'exprimer. Ceux qui les satisfont, tout en en profitant, exercent donc un véritable service public. De toute façon, l'argent ainsi détourné, d'abord de ses fins utiles (privées), pour être ensuite détourné de ses fins utiles (publiques) par les escrocs du cancer, subit toujours le même destin: celui d'être dilapidé semblable en cela à l'argent sacrifié dans le jeu et la loterie.

L'Etat n'est pas le dernier à avoir exploité cette formule dans toutes les formes de jeu. Les sommes invraisemblables gaspillées dans le jeu à des fins inutiles (donc immorales) sont-elles bien différentes des sommes détournées par les banques ou les

entreprises au profit des politiciens ou que les bureaucrates de la recherche sur le cancer détournent à des fins somptuaires et publicitaires? Or le citoyen n'est pas puni pour cet «abus de biens privés», pour cet usage immoral de son propre argent. On dira que l'Etat encourage les loteries pour le bénéfice qu'il en tire. Mais on peut dire aussi que les mésaventures colossales des entreprises bancaires dans des opérations immobilières frauduleuses ont créé entretemps des milliers d'emplois: n'est-ce pas là la priorité des priorités?

En fait, l'intérêt, l'utilité n'est jamais le fin mot de l'histoire. Moraliser l'argent, moraliser les ressources n'a jamais été la fonction primordiale d'une société, même si c'est l'idéal prétendu de toutes nos démocraties. L'argent, de toute façon, reste, partout et toujours la part maudite, la part immorale, la part du mal, et la fonction primordiale reste celle de gérer cette part maudite, d'annuler, de blanchir l'argent par le jeu, le gaspillage, le détournement, la corruption, de détruire l'argent par son usage immoral, de détruire le mal par le mal. Telle est la stratégie du mal, la politique du mal, qui préserve l'équilibre symbolique d'une société. Honni soit qui mal y pense. Pas plus que n'est envisageable un rééquilibrage de la dette (selon la même vision idéale du crédit et du bon usage de l'argent), pas plus n'est envisageable une redistribution sociale «économiquement correcte» de l'argent dépensé en vain. Pas plus que la dette, cet argent ne peut être racheté, ni transféré sur une «satisfaction sociale» des besoins. Car et ceci est vrai des sociétés les plus archaïques ou les plus modernes tout lien social est fondamentalement menacé par l'argent. La seule solution est donc de le «blanchir», et pour cela, de le dépenser en vain, ou de le faire circuler à tout prix, le plus vite possible mettre la part maudite sur orbite. Ce que font pour leur part infime les individus et, à une beaucoup plus grande échelle, tous les réseaux de corruption.

L'idée d'une redistribution rationnelle des ressources, outre qu'elle est impraticable comme l'expérience le montre, est une idéologie dangereuse. Elle confond la fin et les moyens. Elle croit que l'argent est un moyen, et qu'il peut être racheté par des fins utiles. Douce illusion l'argent est un médium, non un moyen, et il a

toute la puissance d'un médium qui se développe selon ses propres fins. Les consciences «éclairées» pensent que l'argent, comme l'homme chez Rousseau, serait naturellement bon s'il n'était détourné vers le mal. Mais c'est l'inverse: l'argent relève du mal par principe, il œuvre pour le mal par destination, et pour qu'il aille vers le bien, il faut qu'il soit détourné par des voies subtiles. C'est comme pour l'homme dont la passion fondamentale, selon Freud, est et reste la haine c'est elle qui lie d'abord les hommes entre eux, bien plus fortement que l'amour, en lequel elle ne se change que par des voies exceptionnelles et toujours fragiles. Cette erreur des hommes «de bonne volonté» est fatale dans la gestion politique des sociétés, car elle ne fait que perpétuer le mal par méconnaissance du principe du mal et de cette économie perverse qui est notre règle du jeu.

Si on suit les voies de cette politique du mal, les voies ironiques de la corruption, alors on arrive à une conclusion réconfortante: c'est que la corruption est le mal qui nous préserve du pire. Prenez le scandale qui a défrayé le plus la chronique: le détournement de fonds privés ou publics à des fins électorales, pour alimenter les partis politiques. Quelle plus belle destination pour l'argent que d'être dilapidé dans cette opération hautement inutile, dans cette péripétie dérisoire que sont les élections? Au moins ces fonds se sont-ils proprement volatilisés ce n'est qu'argent corrompu réutilisé à des fins corrompues, au fond peu dommageable pour la collectivité. Quand on pense à ce qui aurait résulté d'une gestion saine et éclairée de ces fonds, à tous les ouvrages d'utilité publique qui nous auraient été infligés, à tous les échangeurs routiers, aux milliers de bureaux inutiles, à toute cette superstructure, cette lèpre urbaine et culturelle dont s'enorgueillissent les villes et maintenant les plus petits villages! Sans compter la sophistication administrative, policière et sécuritaire plus grande encore le supplément de culture et de contrôle tout cela pour notre plus grand bien! Au moins dans le gaspillage occulte, tous ces bienfaits nous sont-ils épargnés.

Ceronetti: «Une des stupidités qui ont cours est: Que de choses bonnes on pourrait faire avec tout l'argent dépensé! En effet, stupides et criminels comme nous sommes, nous ferions certainement des choses pires. Les armes les plus coûteuses sont

des armes inutilisables comme telles: leur utilité est justement dans l'énorme quantité de richesses englouties, qui se déclencheraient dans d'autres domaines, librement, pour la ruine de la terre et l'abrutissement des peuples. Si au lieu de millions d'automobiles particulières on construisait des chars blindés, ils iraient tous finir dans des dépôts souterrains, et les villes respireraient.»

Il ne faut donc pas récriminer sans cesse contre la corruption et les dilapidations de tous ordres (de toute façon, la récrimination fait partie du crime). Il faut lucidement considérer que d'un point de vue rationnel et dans une perspective humaine raisonnable, il n'y a plus suffisamment de besoins ni de fins utiles pour répondre à une telle masse d'argent et de ressources. Faute d'un détournement organisé et efficace, nous risquons d'être confrontés à un excès de moyens et à une pénurie des fins situation grave et démoralisante qu'il faut conjurer par les faillites, le gaspillage, les abus de biens sociaux etc.

Le seul délinquant dans toute cette histoire, si on admet que la plus haute fonction de l'argent est de circuler et d'être dépensé, c'est le petit épargnant. Car alors que les grands escrocs financiers ne font que contrevenir à la loi morale ou à la légalité, lui contrevient à la loi immorale, la loi profonde de notre société... Epargne, rétention de fonds, détention illicite de biens privés qui pourraient devenir du bien social, c'est-à-dire du capital liquide: telle est bien la véritable corruption aujourd'hui. Et il n'est que justice que la loi frappe le petit épargnant en même temps qu'elle amnistie et donne le feu vert à la fraude de grand style.

Telle serait l'analyse de la corruption en termes, toujours selon Ceronetti, de «criminologie ésotérique».

18. Disneyworld Company

Par Jean BAUDRILLARD — 4 mars 1996 à 03:11

Au début des années 80, quand la métallurgie lorraine entra dans une crise définitive, les pouvoirs publics eurent l'idée de pallier cet effondrement en créant un parc européen de loisirs, parc à thème «intelligent» destiné à rendre un souffle à la région. Il fut appelé Schtroumpfland. Le directeur de la sidérurgie défunte devint tout naturellement directeur du parc d'attractions, et les métallurgistes au chômage furent réembauchés comme «schtroumpfmen» dans le cadre de ce nouveau Schtroumpfland. Hélas, quand le parc lui aussi, pour des raisons diverses, dut fermer ses portes, les ex-métallurgistes devenus des «schtroumpfmen» se retrouvèrent au chômage. Sombre destin qui, après en avoir fait les victimes réelles du travail, en fit les travailleurs fantômes du loisir, pour en faire finalement les chômeurs de l'un et de l'autre.

Mais Schtroumpfland n'était qu'une miniature. L'entreprise Disney est d'une autre envergure. Pour en avoir une idée, il faut savoir que Disney «Illimited», après s'être annexé une des plus grandes chaînes de télévision américaine, est en passe de racheter la 42e rue à New York, la partie «chaude» de la 42e rue, pour en faire une zone d'attraction érotique, sans rien y changer ou presque: simplement transformer sur place, in situ, un haut lieu de la pornographie en succursale de Disneyworld. Transformer les pornographes, les prostituées, comme les métallos de Schtroumpfland, en figurants de leur propre monde, métamorphosés à l'identique, muséifiés, disnéifiés. Et savez-vous comment le général Schwarzkopf, stratège de la guerre du Golfe, a fêté sa «victoire»? Par une gigantesque party à Disneyworld. Digne conclusion à cette guerre virtuelle que ces réjouissances dans le haut lieu de l'imaginaire.

Mais l'entreprise Disney va plus loin que l'imaginaire. Le grand précurseur, l'initiateur de la réalité virtuelle de l'imaginaire est en voie de s'emparer aujourd'hui de tout l'univers réel, pour l'intégrer dans son univers de synthèse, sous forme d'un immense reality show, où c'est la réalité elle-même qui vient se donner en spectacle, où le réel

lui-même devient un parc d'attractions. Transfusion du réel comme une transfusion de sang sinon qu'ici c'est une transfusion de sang réel dans l'univers exsangue du virtuel. Après la prostitution de l'imaginaire, voici l'hallucination du réel en version idéale et simplifiée.

On est même en train de reconstituer à l'identique, à Disneyworld (Orlando), le Disneyland de Los Angeles. Comme une sorte d'attraction historique du second niveau, de simulacre à la puissance deux. Même travail que celui de CNN avec la guerre du Golfe prototype de l'événement qui n'a pas eu lieu, parce qu'ayant eu lieu en temps réel, dans l'instantanéité de CNN. Aujourd'hui, Disney pourrait fort bien reprendre la guerre du Golfe comme attraction mondiale. A Eurodisney, ce sont les chœurs de l'Armée rouge qui ont célébré Noël. Tout est possible, tout est recyclable dans l'univers polymorphe du virtuel. Tout peut être racheté. On ne voit pas pourquoi Disney ne rachèterait pas demain le génome humain, qu'on est en train de séquencer, pour en faire une attraction génétique. Cryogéniser au fond toute la planète, exactement comme lui-même, Walt Disney, s'est fait cryogéniser dans l'azote liquide, en attendant on ne sait quelle résurrection dans le monde réel. Oui, mais: il n'y a plus de monde réel, et il n'y en aura pas même pour Disney si un jour il se réveille, il aura la plus grande surprise de sa vie. En attendant, du fond de son azote liquide, il continue d'annexer le monde imaginaire et réalité confondus dans l'univers spectral de la réalité virtuelle, dont nous sommes tous devenus les figurants. La différence est que nous, en enfilant notre combinaison digitale ou nos capteurs, ou en pianotant notre console, nous entrons dans la spectralité vivante, alors que lui, génial anticipateur, est entré dans la réalité virtuelle de la mort.

Le Nouvel Ordre mondial est disnéique. Mais Disney n'est pas seul dans cette sorte de cannibalisme attractif. On a pu voir Benetton dans ses campagnes publicitaires récupérer toute l'actualité du drame humain (sida, Bosnie, misère, apartheid) par transfusion de la réalité dans la Nouvelle Figuration médiatique, là où la misère et la commisération entrent en résonance interactive.

Le virtuel rachète le réel sur pied et le recrache tel quel, en prêt-à-porter.

Si cette opération peut réussir avec une telle ampleur, sans soulever d'autre réprobation que morale, tout en suscitant une fascination universelle, c'est que la réalité elle-même, le monde lui-même, avec toute son activité frénétique de clones, s'est déjà transformé en une performance interactive, en une espèce de Lunapark des idéologies, des techniques, des œuvres, du savoir, de la mort et de la destruction même tout cela propre à être cloné et ressuscité dans un musée infantile de l'Imagination, dans un musée virtuel de l'Information.

De même, il est inutile de chercher des virus informatiques, nous sommes tous pris dans l'enchaînement viral des réseaux, et c'est l'information elle-même qui est le virus, non transmissible encore sexuellement, mais bien plus efficace par voie numérique.

Ainsi, Disney n'a qu'à se baisser pour ramasser la réalité telle qu'elle est. «Spectaculaire intégré», dirait Guy Debord. Mais nous ne sommes plus dans la société du spectacle devenue elle-même un concept spectaculaire. Ce n'est plus la contagion du spectacle qui altère la réalité, c'est la contagion du virtuel qui efface le spectacle. Disneyland, c'était encore du spectacle, du folklore, avec un effet de distraction et de distance, alors qu'avec Disneyworld et son extension tentaculaire, on a affaire à une métastase généralisée, à un clonage du monde et de notre univers mental non pas dans l'imaginaire, mais dans le viral et le virtuel. Nous devenons non plus les spectateurs aliénés et passifs mais les figurants interactifs, les gentils figurants lyophilisés de cet immense reality show. Il ne s'agit plus de la logique spectaculaire de l'aliénation, mais d'une logique spectrale de désincarnation non plus d'une logique fantastique de diversion, mais d'une logique corpusculaire de transfusion, de transsubstantiation de chacune de nos cellules , donc une entreprise de dissuasion radicale du monde de l'intérieur et non plus de l'extérieur, comme dans l'univers aujourd'hui presque nostalgique de la réalité capitaliste. Le figurant de la réalité virtuelle, lui, n'est plus acteur ni spectateur, il est hors scène, il est obscène.

Disney est gagnant sur un autre plan encore. Non content d'effacer le réel en en faisant une image virtuelle à trois dimensions, mais sans profondeur, il efface le temps en synchronisant toutes les époques, toutes les cultures dans le même travelling, en les juxtaposant dans le même scénario. Il inaugure ainsi le temps réel, ponctuel, unidimensionnel, lui-même sans profondeur: ni présent, ni passé, ni futur, mais synchronie immédiate de tous les lieux, de tous les temps, dans la même virtualité intemporelle. Laps ou collapse du temps: c'est ça proprement la quatrième dimension. Celle du virtuel, celle du temps réel, celle qui, loin de s'ajouter aux trois dimensions de l'espace réel, les efface toutes. On a pu dire ainsi que, dans un siècle ou dans un millénaire, les péplums antiques seront vus comme de véritables films romains datant de l'époque romaine, comme de véritables documentaires de l'Antiquité, que le musée Paul-Getty à Malibu, pastiche d'une villa pompéienne, sera confondu anachroniquement avec une villa du IIIe siècle avant J.-C. (y compris les œuvres qui sont à l'intérieur: Rembrandt, Fra Angelico, tout cela confondu dans le même écrasement du temps), que la commémoration de la Révolution française à Los Angeles en 1989 sera confondue rétrospectivement avec l'événement réel de la Révolution. Disney réalise de facto cette utopie intemporelle en produisant tous les événements, passés ou futurs, sur des écrans simultanés, mixant inexorablement toutes les séquences telles qu'elles apparaîtraient, ou apparaîtront, à une autre civilisation que la nôtre. Mais c'est déjà la nôtre. Car il nous est déjà de plus en plus difficile d'imaginer le réel, d'imaginer l'Histoire, la profondeur du temps, l'espace à trois dimensions tout aussi difficile qu'il l'était jadis, à partir du monde réel, d'imaginer l'univers virtuel ou la quatrième dimension.

19. Le mondial et l'universel

Par Jean BAUDRILLARD — 18 mars 1996 à 02:36

Mondialisation et universalité ne vont pas de pair, elles seraient plutôt exclusives l'une de l'autre. La mondialisation est celle des techniques, du marché, du tourisme, de l'information. L'universalité est celle des valeurs, des droits de l'homme, des libertés, de la culture, de la démocratie. La mondialisation semble irréversible, l'universel serait plutôt en voie de disparition. Du moins tel qu'il est constitué en système de valeurs à l'échelle de la modernité occidentale, sans équivalent dans aucune autre culture. Même une culture vivante et contemporaine comme la japonaise n'a pas de terme pour le désigner. Pas de mot pour désigner un système de valeurs qui se veut à l'unisson de toutes les cultures et de leur différence, mais qui, paradoxalement, ne se pense pas lui-même comme relatif et se veut, en toute ingénuité, comme le dépassement idéal de tous les autres. Nous n'imaginons pas un seul instant que l'universel puisse n'être que la pensée particulière de l'Occident, son produit spécifique, original certes, mais finalement aussi peu exportable que n'importe quel produit d'origine. C'est pourtant ainsi que le voient les Japonais, comme un trait spécifique occidental et, loin de se rallier à ce concept abstrait, ce sont eux qui, par un retour étrange, relativisent notre universel et l'intègrent à leur singularité.

Toute culture digne de ce nom se perd dans l'universel. Toute culture qui s'universalise perd sa singularité et se meurt. Il en est ainsi de celles que nous avons détruites en les assimilant de force mais il en est ainsi de la nôtre aussi dans sa prétention à l'universel. La différence est que les autres sont mortes de leur singularité, ce qui est une belle mort, tandis que nous mourons de la perte de toute singularité, de l'extermination de toutes nos valeurs, ce qui est une male mort.

Nous pensons que le destin de toute valeur est l'élévation à l'universel, sans mesurer le danger mortel que constitue cette promotion: bien plutôt qu'une élévation, c'est une réduction, ou encore une élévation au degré zéro de la valeur. Du temps des Lumières, l'universalisation se faisait par le haut, selon un progrès

ascendant. Aujourd'hui, elle se fait par le bas, par une neutralisation des valeurs due à leur prolifération et à leur extension indéfinie. Ainsi en est-il des droits de l'homme, de la démocratie, etc.: leur expansion correspondant à leur définition la plus faible, à leur entropie maximale. Degré Xerox de la valeur. En fait, l'universel périt dans la mondialisation. La dynamique de l'universel comme transcendance, comme fin idéale, comme utopie, lorsqu'elle se réalise, cesse d'exister en tant que telle. La mondialisation des échanges met fin à l'universalité des valeurs. C'est le triomphe de la pensée unique sur la pensée universelle.

Ce qui se mondialise, c'est d'abord le marché, la promiscuité de tous les échanges et de tous les produits, le flux perpétuel de l'argent. Culturellement, c'est la promiscuité de tous les échanges et de tous les produits, le flux perpétuel de l'argent. Culturellement, c'est la promiscuité de tous les signes et de toutes les valeurs, c'est-à-dire la pornographie. Car la succession, la diffusion mondiale de tout et de n'importe quoi au fil des réseaux, c'est cela, la pornographie. Pas besoin d'obscénité sexuelle, il suffit de cette copulation interactive. Au terme de ce processus, il n'y a plus de différence entre le mondial et l'universel. L'universel lui-même est mondialisé: la démocratie, les droits de l'homme circulent exactement comme n'importe quel produit mondial, comme le pétrole ou les capitaux.

A partir de là, on peut se demander si l'universel n'a pas déjà succombé à sa propre masse critique, et s'il s'est jamais implanté ailleurs que dans les discours et dans les morales officielles. En tout cas, pour nous, le miroir de l'universel est brisé (on peut y voir en effet quelque chose comme le stade du miroir de l'humanité). Mais c'est peut-être une chance car, dans les fragments de ce miroir brisé de l'universel, toutes les singularités ressurgissent. Celles qu'on croyait menacées survivent; celles qu'on croyait disparues ressuscitent[2]. Derrière les résistances de plus en plus vives à la mondialisation, résistances sociales et politiques qui peuvent apparaître comme un refus archaïque de la modernité à tout prix, il

faut lire un mouvement original de défi à l'emprise de l'universel. Quelque chose qui dépasse l'économique et le politique.

Une sorte de révisionnisme déchirant quant aux acquis de la modernité, quant à l'idée de progrès et d'Histoire, de rejet non seulement de la fameuse technostructure mondiale, mais de la structure mentale d'identification de toutes les cultures, de tous les continents sous le signe de l'universel. Cette résurgence, voire cette insurrection de la singularité, peut prendre des aspects violents, anomaliques, irrationnels selon le point de vue de la pensée «éclairée» formes ethniques, religieuses, linguistiques, mais aussi, au niveau de l'individu, caractérielles et névrotiques. Mais ce serait une erreur fondamentale (celle même qui se dessine dans l'orchestration morale du discours politiquement correct commun à tous les pouvoirs et à la plupart des «intellectuels», tous aussi bien-pensants les uns que les autres) que de condamner sans appel tous ces sursauts comme populistes, archaïques, voire terroristes. Tout ce qui fait événement aujourd'hui se fait contre l'universel, contre cette universalité abstraite (y compris l'antagonisme éperdu de l'Islam aux valeurs occidentales c'est parce qu'il est la contestation la plus véhémente de cette mondialisation occidentale que l'Islam est aujourd'hui l'ennemi numéro un). Si on ne veut pas comprendre cela, alors on s'épuisera dans un bras de fer sans fin entre une pensée universelle, sûre de sa puissance et de sa bonne conscience, et des singularités irréductibles de plus en plus nombreuses. Même dans nos sociétés acculturées à l'universel, on voit que rien de ce qui a été sacrifié à ce concept n'a vraiment disparu c'est simplement passé dans la clandestinité. Et ce qui se rejoue à l'envers aujourd'hui, c'est toute une histoire soi-disant progressiste, tout un évolutionnisme cristallisé sur son point final, qu'on a d'ailleurs entre-temps perdu de vue. Cette utopie est aujourd'hui disloquée, et sa dislocation en profondeur va plus vite encore que sa consolidation par la force.

Nous sommes devant un dispositif complexe à trois termes: il y a la mondialisation des échanges, l'universalité des valeurs et la singularité des formes (les langues, les cultures, les individus, les caractères, mais aussi le hasard, l'accident, etc. tout ce que

l'universel récuse selon sa loi, comme exception ou anomalie). Or la situation change et se radicalise à mesure que les valeurs universelles perdent de leur autorité et de leur légitimité. Tant qu'elles s'imposaient comme valeurs médiatrices, elles réussissaient (plus ou moins bien) à intégrer les singularités comme différences, dans une culture universelle de la différence. Mais, désormais, elles n'y réussissent plus car la mondialisation triomphante fait table rase de toutes les différences et de toutes les valeurs, inaugurant une (in)culture parfaitement indifférente. Et il ne reste plus, une fois l'universel disparu, une fois faite l'impasse sur l'universel, que la technostructure mondiale toute-puissante face aux singularités redevenues sauvages et livrées à elles-mêmes.

L'universel a eu sa chance historique. Mais, aujourd'hui, confrontés à un nouvel ordre mondial sans alternative, à une mondialisation sans appel d'un côté, et de l'autre à la dérive ou à l'insurrection tenace des singularités, les concepts de liberté, de démocratie, de droits de l'homme font bien pâle figure, n'étant que les fantômes d'un universel disparu. Et on imagine mal qu'il puisse renaître de ses cendres, et que les choses puissent se régler par le simple jeu du politique celui-ci étant pris dans la même dérégulation et n'ayant guère plus de fondement que la puissance morale ou intellectuelle.

Cependant, les jeux ne sont pas faits, même si rien ne va plus pour les valeurs universelles. Les enjeux, dans le vide laissé par l'universel, sont montés en puissance, et la mondialisation n'a pas gagné d'avance. Face à sa puissance dissolvante et homogénéisante, on voit se lever partout des forces hétérogènes, pas seulement différentes mais antagonistes et irréductibles.

20. Deep Blue ou la mélancolie de l'ordinateur

Par Jean BAUDRILLARD — 1 avril 1996 à 04:13

La confrontation d'un humain et d'un artefact «intelligent» (Kasparov contre Deep Blue) est hautement symbolique, non seulement par le prestige du jeu d'échecs, mais parce qu'elle résume le dilemme de l'homme face à toutes les machines contemporaines qu'il utilise: informatiques, virtuelles, cybernétiques, en réseaux, etc.; derrière l'usage instrumental, créatif ou interactif qu'il en a, il s'agit toujours au fond d'un match, d'un challenge, d'un défi, d'un affrontement où l'un ou l'autre peut être mis en échec ou perdre la face. Il n'y a pas d'interactivité avec les machines (non plus qu'entre les hommes d'ailleurs, c'est bien là l'illusion de la communication). L'interface, ça n'existe pas. Il y a toujours, derrière l'innocence apparente de la technique, un enjeu de rivalité et de maîtrise. Le jeu d'échecs ne fait qu'extrémiser cette situation.

Donc Kasparov a finalement vaincu l'ordinateur, et tout le monde en fut bien soulagé, car c'était un peu l'honneur de l'espèce qui était en jeu. Même si l'intelligence humaine doit un jour s'avouer vaincue, ce moment doit être repoussé le plus loin possible. C'est d'ailleurs ce qui rend cette victoire légèrement ambiguë, car même si elle n'était pas truquée (et elle ne l'était certainement pas), Kasparov ne pouvait pas, de toute façon, ne pas gagner.

L'homme rêve de toutes ses forces d'inventer une machine plus forte que lui, en même temps il ne peut pas envisager de ne pas rester maître de ses créatures. Pas plus que Dieu. Est-ce que Dieu aurait pu songer créer l'homme supérieur à lui et l'affronter en un combat décisif? (avec Deep Blue, c'est bien un peu à une divinité technique, à un surmoi technique d'essence divine que se mesurait Kasparov). C'est pourtant ce que nous faisons avec nos créatures cybernétiques, à qui nous offrons la chance de nous battre. Mieux: dont nous rêvons qu'elles nous surpassent. Ceci bien sûr comme signe de notre puissance, mais nous ne le supportons pas non plus. L'homme est ainsi pris dans l'utopie d'un double supérieur à lui-même et qu'il lui faut pourtant vaincre pour sauver la face. Dieu lui-même, vaincu par sa créature, se serait suicidé. D'ailleurs la seule

fois où les hommes ont vraiment rivalisé avec lui, dans l'épisode de la Tour de Babel, il leur a immédiatement coupé les vivres, c'est-à-dire le langage et la compréhension réciproque (c'est-à-dire l'intelligence). Est-ce que, si le danger d'une suprématie des ordinateurs se faisait sentir, nous ne devrions pas semer la même confusion dans les langages artificiels que Dieu dans les langues naturelles?

Mais on sait que finalement la diversité des langues est devenue le privilège de l'homme et son arme absolue. C'est grâce à elle en quelque sorte que les hommes sont venus à bout de Dieu, en inventant, à l'image de leur langue respective, des univers et des divinités multiples. Pour revenir à Kasparov: s'il a vaincu, c'est bien qu'il est (métaphoriquement) capable de parler plusieurs langues celles de l'affect, de l'intuition, du stratagème, du jeu en un mot, sans compter celle du calcul alors que Deep Blue, lui, ne parle que celle du calcul. Le jour où celle-ci prévaudra, quelle qu'elle soit, Kasparov sera vaincu. Le jour où l'homme lui-même ne parlera que cette seule et même langue, celle des ordinateurs.

En termes de jeu, l'homme n'est ni inférieur ni supérieur à Dieu: il a réussi à maintenir une sorte de rivalité et à tenir le jeu ouvert. C'est ce qu'on peut espérer de mieux. Balthazar Gracian disait que la stratégie de Dieu est de maintenir l'homme éternellement en suspens. Mais la proposition est réversible, et nous aussi le tenons en suspens. Dans la confrontation entre intelligence naturelle et intelligence artificielle, c'est la même chose: la rivalité est au fond sans issue, et le mieux est que la partie soit éternellement remise.

La victoire éventuelle de l'ordinateur ne pose pas de problèmes: on sait qu'elle ne peut être due qu'à la puissance de calcul. La question intéressante, c'est: qu'est-ce qui fait gagner Kasparov? La première réponse est donnée par Kasparov lui-même, quand il dit: «Je joue sans réfléchir. Mes mains vont plus vite que ma pensée.» Evidemment Deep Blue n'a pas de mains pour aller plus vite que sa pensée. S'il avait des mains (des yeux, un sexe), il aurait sans doute aussi une pensée, en tout cas il penserait autrement le pauvre Deep Blue, lui, ne peut que penser plus vite. Or le propre de l'homme est sans doute de penser, mais surtout d'aller plus vite que

sa propre pensée, grâce à quelque chose qui a à voir avec son corps, son sexe, et qui d'une certaine façon ne passe même plus par la boîte noire du cerveau. On peut appeler cela affect, intuition, stratégie. On peut appeler cela «psychologie». Mais il ne s'agit pas tellement de facultés «psychiques» dont l'homme disposerait en plus des facultés mentales de calcul. La différence fondamentale et là est la deuxième réponse à la question du début c'est que pour Kasparov, il y a une partie adverse, il y a de l'autre. Pour Deep Blue, il n'y a rien en face, pas d'autre, pas d'adversaire. Il évolue à l'intérieur de sa propre programmation. Toutes proportions gardées, c'est la même chose que pour «Tempête du désert»: pour les ordinateurs de la guerre du Golfe, il n'y avait pas d'autres, pas d'Irakiens, pas d'ennemis (pas même au fond d'Américains): tout se jouait en circuit fermé, sur la base du calcul.

Or c'est justement là, au-delà de la puissance mentale du calcul, que l'homme peut envisager d'être définitivement supérieur dans cette relation d'altérité qui se fonde sur le dessaisissement de sa propre pensée, que Deep Blue ne connaîtra jamais, et qui est le présupposé subtil du jeu. C'est là que l'homme peut s'imposer en termes d'illusion, de leurre, de défi, de séduction, de sacrifice. C'est cette stratégie de la faiblesse, d'un jeu en deçà des possibilités que l'ordinateur comprend le moins bien, car lui est condamné à jouer au maximum de ses possibilités. Cette syncope, cette ellipse de la présence par où vous faites surgir l'autre, fût-ce sous la forme de l'ego virtuel de l'ordinateur, c'est cela la pensée réelle du jeu. Kasparov parle lui-même (en demandant qu'il soit décompté dans le timing de la partie) de ce «temps mort du réel, pendant lequel lui-même pense réellement». C'est-à-dire pendant lequel il est absent mentalement, tandis que l'autre, Deep Blue, est immergé dans le calcul. Cette distraction de la pensée, ce «temps mort», l'homme le prend sur son temps disponible, alors que l'ordinateur ne distrait pas une seule seconde de son temps de calcul. Mais paradoxalement c'est ce qui se retourne contre lui.

Kasparov insiste sur le fait qu'après sa première défaite (mais sans doute faut-il savoir toujours perdre la première partie), il joue contre sa propre nature, en deçà de sa propre nature, pour prendre

l'autre au piège (on se croirait dans le Journal du séducteur). Il apprend à jouer des coups faibles, à simplifier ou à verrouiller le jeu. Avec un simulacre, évidemment, il faut jouer contre nature, simuler mieux que lui et prendre par défaut, au défaut de la simulation, qui pour lui n'est que celle du calcul, alors que pour l'homme elle est une puissance ironique.

Face à la machine qu'il a lui-même programmée (n'oublions pas que ce sont des hommes comme Kasparov qui ont programmé Deep Blue), l'homme ne peut que subtilement se déprogrammer, devenir «technically uncorrect» pour rester maître du jeu. Tel cet illusionniste qui avait inventé un automate imitant si bien l'homme qu'il était lui-même forcé, sur scène, de se mécaniser, de mimer l'automate pour préserver la différence. Ce peut être une différence par défaut, l'homme peut être amené à occuper une position simplificatrice qui était jadis celle de la machine. Mais c'est la seule stratégie possible: si vous devenez «technically correct», vous êtes irrémédiablement battu par la machine. Autre chose joue dans le sens de la supériorité de l'homme: c'est la règle symbolique fondamentale selon laquelle nul joueur ne doit être plus grand que le jeu lui-même. Le joueur ne doit pas être imbattable, sous peine de mettre fin au jeu. Le joueur est mortel, seule la règle est immortelle. Or la destination absolue de la machine (son ambition secrète peut-être?), c'est d'être parfaite, imbattable et immortelle. En quoi elle n'a rien compris à l'essence même du jeu, et pour cette raison elle sera toujours finalement vaincue, sinon par l'adversité, du moins par le jeu lui-même.

Il n'y a donc pas beaucoup de sens à prédire la victoire certaine de la machine pour l'an 2005, sous prétexte que l'homme n'aurait qu'un savoir cumulatif, alors que la machine disposerait d'un savoir exponentiel. Car si le savoir de l'ordinateur est exponentiel, sa pensée ne l'est pas, ce qui le condamne à une sorte de stabilité exponentielle: à chaque coup il revient au point zéro et il refait toutes les opérations. Au lieu que l'homme, qui filtre et ne retient que de rares données au regard de l'immensité numérique des possibles, est capable de les extrapoler dans une seule direction, sans égard à l'état initial. Il dispose ainsi d'une pensée véritablement

exponentielle, créatrice de constellations inédites, imprévisibles, d'une sorte de stratégie chaotique que même un ordinateur mille fois plus puissant que Deep Blue ne saurait affronter. Face à l'ordinateur, l'homme incarne en quelque sorte l'infini de la complexité, qui n'est pas celui du calcul, et peut-être plus proche de celui du hasard (il serait d'ailleurs intéressant de confronter l'ordinateur à un jeu de hasard, c'est-à-dire à un désordre probabiliste, différent du désordre humain. Où seraient ses martingales?).

Ainsi la machine peut être indépassable pour toutes sortes d'opérations, mais pour ce qui est de l'essence du jeu, elle est à jamais handicapée hors-jeu. Pour y accéder, il faudrait qu'elle l'ait inventé, qu'elle ait pu inventer l'arbitraire même de la règle, ce qui est inimaginable et pour cela il est trop tard. Plus généralement, pour être à sa mesure, il faudrait que la machine ait inventé l'homme et là aussi il est trop tard. Dans un effort désespéré pour lui ressembler ou rivaliser avec lui, il ne lui resterait que l'accident, l'accident de calcul, et en faire une stratégie. Ou se suicider.

L'homme a su inventer des machines qui travaillent, se déplacent, pensent mieux que lui, ou à sa place. Il n'en a jamais inventé qui puissent jouir, ou souffrir à sa place. Ni même qui puissent jouer mieux que lui. Ce qui peut être explique la mélancolie profonde des computers...

21. Ruminations pour encéphales spongieux

Par Jean BAUDRILLARD — 15 avril 1996 à 04:09

L'épidémie des vaches folles est d'abord l'épidémie de ramollissement cérébral des populations humaines tournant affolées sur elles-mêmes, dans un accès prodigieux de mimétisme bovin. C'est un test grandeur nature sur la qualité du troupeau humain.

Les bovins ne risquent pas de nous refiler leur maladie spongieuse: elle est déjà là partout, virus mental bien plus funeste que le virus biologique. Si l'information est elle-même la plus atteinte (quoi qu'elle en dise), c'est pour une bonne raison: c'est que c'est elle qui représente pour toute épidémie le champ névralgique idéal. Les réseaux de communication constituent un immense champ viral, et la transmission instantanée est en soi un péril mortel. Dans cette situation perpétuelle de masse critique, la moindre étincelle suffit à faire crever l'abcès de responsabilité collective, tout comme le moindre corps projeté dans une solution diffuse provoque une cristallisation fulgurante. Nos systèmes sécrètent une telle charge de responsabilité flottante qu'elle se condense de temps en temps comme l'électricité statique dans la foudre. A ce qui nous menace réellement, il faut ajouter cet amas de responsabilité, cette nuée radioactive qui guette la moindre occasion pour crever. La vache folle est une réincarnation de la vache sacrée sous forme de vache avariée. Contrairement à l'exemple de l'Inde, où l'animal sacré partage avec l'homme des maladies infectieuses, mais tout cela sur un mode endémique, le bovidé, voué au carnage de la boucherie, se venge en passant du stade endémique au stade épidémique. Les vaches n'ont jamais supporté qu'on leur refile des carcasses de moutons avariées, par où on les faisait devenir carnivores. Elles n'ont jamais supporté, malgré leur inconscience tranquille, de servir de viande de boucherie à une seule espèce parfaitement inconsciente de la rupture ainsi créée avec le reste du monde animal. La vache n'a jamais supporté d'être devenue tout récemment, en fonction de cet idéal carnivore, un simulacre de vache. Car tout en elle est désormais programmé, par hormones, greffes, redistribution génétique des parties du corps, selon une

chirurgie plastique visant à une rentabilité maximale de l'animal-viande. La vache n'est plus ce qu'elle était, elle est un artefact, une espèce de viande désincarnée qui se venge par le suicide en infectant son prédateur. C'est ainsi que les vaches ont ruminé leur vengeance.

C'est parce que le corps de la vache est devenu un non-corps, une machine à viande, que les virus s'en emparent. C'est parce que notre corps humain est devenu un non-corps, une machine neuronale et opérationnelle, qu'il est désimmunisé et que les virus s'en emparent. Et c'est aussi parce que l'informatique est devenue une pure affaire de technique médiatique qu'elle devient vulnérable à tous les virus de l'information. Tous les virus sont complices: du prion qui infecte la vache à la vache qui infecte l'homme, et à celui-ci qui infecte toute la planète (jusqu'à s'infiltrer dans son propre code génétique pour le modifier). Peut-être y a-t-il là une destination secrète? Qui dira l'enchaînement souterrain de la révolte et de la vengeance chez les êtres que nous avons voués à la réclusion et au carnage?

Le virus biologique «sait» en quelque sorte qu'il peut profiter du virus technique de l'informatique et du virus mental du décervelage pour s'épanouir et prendre toute sa revanche. Déjà, les études avaient montré que le cheptel bovin, que tous les ruminants, par leurs pets sulfureux et leurs flatulences empoisonnées, étaient les principaux responsables de la destruction de la couche d'ozone. On voit que le complot n'est pas d'hier! Inutile d'imputer tout cela à qui que ce soit: la folie collective est une synthèse pyramidale d'effets convergents de phénomènes en résonance.

De la protéine au cerveau de la vache, de celui-ci à nos réseaux d'information et de ceux-ci au décodeur mental automatique de l'opinion pour finir dans l'encéphale spongieux de la classe politique, la structure est la même, et permet donc un développement exponentiel. Prenons la chaîne à l'envers: rien ne protège plus les politiques du virus de l'opinion, mais rien ne protège plus celle-ci du virus de l'information, rien ne protège plus l'informatique du moindre fait-divers ou de sa propre hystérie, et, pour des raisons mystérieuses, ce qui protégeait la vache du prion

semble avoir disparu lui aussi. L'immunodéficience est totale d'un bout à l'autre de la chaîne. Et c'est ainsi que dans un système prétendument rationnel le chaos peut grandir de façon exponentielle, produisant des effets gigantesques d'intoxication collective, sans commune mesure avec les conditions initiales.

Sida, terrorisme, krach, vaches folles, virus électroniques, catastrophes naturelles: tous ces phénomènes sont corrélés et obéissent au même protocole de virulence. Tous sont cohérents entre eux et cohérents avec la banalité du système. Ainsi un seul acte terroriste force-t-il à revoir toute la scène politique à la lumière du terrorisme. La seule apparition du sida, même statistiquement faible, force à revoir tout le spectre des maladies et du corps à la lumière de l'hypothèse virale et immunodéfective, etc. Donc, l'apparition des vaches folles est l'équivalent d'un acte terroriste.

Il y a une ironie féroce dans le fait que ce soit elles qui deviennent l'analyseur sauvage de la situation politique européenne (dont même le massacre de la Bosnie n'avait pas réussi à ébranler l'incohérence et la mauvaise foi). Ainsi, l'opinion publique anglaise ne peut que se retourner ou contre son gouvernement, coupable d'incurie, ou contre l'Europe, qui veut lui imposer sa loi. Tous les nationalismes repartent de plus belle. «Spongieuses ou non, ce sont nos vaches!» Quand une situation est pourrie et contradictoire, le moindre incident en révèle toute la pourriture et la contradiction, celle même du système libéral, à savoir que tout doit circuler librement donc aussi les germes, les virus, la drogue, les capitaux, les terroristes, et que cette circulation du pire va plus vite encore que celle du meilleur. On n'en finira donc jamais de lever et de refermer les frontières.

L'histoire plaide elle-même pour l'hypothèse terroriste de la vache folle, en faisant se succéder au sommet international de Charm al-Cheik contre le terrorisme islamique le sommet européen de Turin sur la maladie spongiforme. Sinon que la solidarité chancelante des Européens autour de l'éradication de la menace était encore plus dérisoire et ubuesque que la parade mondiale des chefs d'Etat devant un ennemi fantôme. La vache folle britannique et le kamikaze palestinien: même combat même énergie suicidaire,

même haine insaisissable. Même le prion: de quel abîme génétique surgit cette protéine? D'où vient le complot international du terrorisme?

Et quel est le sens de cet enchaînement, de ce travail de déstabilisation? On peut voir les choses diversement, et même inversement: soit le prion infectant la vache, celle-ci infectant les médias, puis ceux-ci intoxiquant les masses réaction en chaîne négative où tous sont victimes les uns des autres. Soit l'immense chaîne de complicité qui lie la protéine, la vache, les médias et les masses en vue d'un effet catastrophique maximal.

Vue sous l'angle de la dérégulation en chaîne du système, la réussite est totale. Qui en fait les frais? Les masses y trouvent finalement une diversion à leur platitude, et les pouvoirs une diversion à leurs turpitudes. Cependant, à travers de telles péripéties, c'est l'ordre social qui perd tous les jours de sa crédibilité. N'étant «personnellement» responsable de rien (comme dans l'affaire du sang contaminé), le pouvoir est d'autant plus impuissant devant les conséquences insaisissables de l'événement. Il peut certes combattre le symptôme, abattre les vaches ou éradiquer les terroristes, mais il aura bien du mal à défaire l'enchaînement qui a mené jusque-là, l'épidémie de circonstances et de conditions objectives elles-mêmes complices de la catastrophe. Les pouvoirs ne comprennent rien à l'enchaînement «pervers» de la viralité, qui fait que même les tentatives pour calmer le jeu et les mesures prophylactiques, l'excès de mesures prophylactiques, ne font qu'exacerber la panique. Autre variable «perverse»: les médias, mis en cause comme vaches émissaires, protestent qu'ils ne font que leur métier. Mais c'est justement en faisant leur métier (entre parenthèses, c'est exactement ce que dit les responsables des camps de concentration) qu'ils rentrent le mieux dans l'enchaînement viral.

Sans doute le prochain sommet mondial aura-t-il lieu contre les tremblements de terre, avec le même succès. Nul doute non plus que cette bourrasque née de la complicité d'une vache et d'une protéine ne se résolve en un battement d'ailes de papillon, c'est-à-dire sans rien changer à l'ordre des choses, mais entre-temps elle

aura révélé le désordre secret, le désordre colossal de nos systèmes, leur défaillance toujours imminente. Cela au moins est à porter au crédit de l'événement, sans compter le constat que le cheptel humain est au bord du même destin que les vaches folles, et que les décervelage de l'information vaut bien l'encéphalite spongieuse. Sans compter la jouissance secrète de la panique, même pour ceux qui en sont les acteurs, le plaisir (esthétique) de la disproportion absurde de l'événement, et celui de l'impuissance d'un système aux prises avec ses propres virus.

22. Ecran total

Par Jean BAUDRILLARD — 6 mai 1996 à 06:01

Vidéo, écran interactif, multimédia, Internet, réalité virtuelle: l'interactivité nous menace de partout. Partout ce qui était séparé est confondu, partout est abolie la distance: entre les sexes, entre les pôles opposés, entre la scène et la salle, entre les protagonistes de l'action, entre le sujet et l'objet, entre le réel et son double. Et cette confusion des termes, cette collision des pôles font que nulle part il n'y a plus de jugement de valeur possible: ni en art, ni en morale, ni en politique. Par l'abolition de la distance, du «pathos de la distance», tout devient indécidable. Jusque dans le domaine physique: la trop grande proximité du récepteur et de la source d'émission crée un effet Larsen qui brouille les ondes. La trop grande proximité de l'événement et de sa diffusion en temps réel crée une indécidabilité, une virtualité de l'événement qui lui ôte sa dimension historique et le soustrait à la mémoire[3]. Partout où opère cette promiscuité, cette collision des pôles, ça fait masse.

Jusque dans le reality show, où on assiste, dans le récit en direct, dans l'acting télévisuel immédiat, à la confusion de l'existence et de son double. Plus de séparation, plus de vide, plus d'absence: on entre dans l'écran, dans l'image virtuelle sans obstacle. On entre dans sa vie comme dans un écran. On enfile sa propre vie comme une combinaison digitale.

A la différence de la photo, du cinéma et de la peinture, où il y a une scène et un regard, l'image vidéo comme l'écran du computer induisent une sorte d'immersion, de relation ombilicale, d'interaction «tactile», comme disait déjà McLuhan de la télévision. Immersion cellulaire, corpusculaire: on entre dans la substance fluide de l'image, pour éventuellement la modifier. Tout comme la science s'infiltre dans le génome, dans le code génétique, pour transformer par là le corps même. On se meut comme on veut, on fait ce qu'on veut de l'image interactive, mais l'immersion est le prix de cette disponibilité infinie, de cette combinatoire ouverte. Ainsi du texte, de n'importe quel texte «virtuel» (Internet, Wordprocessor). Ca se travaille comme une image de synthèse, ce qui n'a plus rien à voir

avec la transcendance du regard ou de l'écriture. De toute façon, dès qu'on est devant l'écran, on ne perçoit plus le texte comme texte, mais comme une image. Or, c'est dans la séparation stricte du texte et de l'écran, du texte et de l'image que l'écriture est une activité à part entière jamais une interaction.

De même il n'y a que dans la séparation stricte de la scène et de la salle que le spectateur est un acteur à part entière. Or tout concourt aujourd'hui à l'abolition de cette coupure: l' immersion du spectateur devient conviviale, interactive. Apogée ou fin du spectateur? Quand tous deviennent acteurs, il n'y a plus d'action, plus de scène. C'est la mort du spectateur. Fin de l'illusion esthétique.

Les machines ne produisent que des machines. Cela est de plus en plus vrai à mesure du perfectionnement des technologies virtuelles. A un certain niveau de machination, d'immersion dans la machinerie virtuelle, il n'y a plus de distinction homme/machine: la machine est des deux côtés de l'interface. Peut-être même n'êtes-vous plus que son espace à elle l'homme devenu la réalité virtuelle de la machine, son opérateur en miroir. Cela tient à l'essence même de l'écran. Il n'y a pas d'au-delà de l'écran comme il y a un au-delà du miroir. Les dimensions du temps lui-même s'y confondent dans le temps réel. Et la caractéristique de l'importe quelle surface virtuelle étant d'être là d'abord, vide et donc susceptible d'être remplie par n'importe quoi, à vous d'entrer, en temps réel, en interactivité avec le vide.

Parallèlement, tout ce qui est produit par le medium de la machine est une machine. Les textes, images, films, discours, programmes issus de l'ordinateur sont des produits machiniques, et ils en ont les caractéristiques: artificiellement expansés, liftés par la machine, les films truffés d'effets spéciaux, les textes truffés de longueurs, de redondances dues à la volonté maligne de la machine de fonctionner à tout prix (c'est sa passion à elle) et à la fascination de l'opérateur pour cette possibilité illimitée de fonctionnement. D'où le caractère fastidieux, dans les films, de toute cette violence et de cette sexualité pornographiée, qui ne sont qu'effets spéciaux de violence et de sexe, même plus phantasmés par des humains pure

violence machinique, qui ne nous touche plus. D'où tous ces textes qui sont comme l'œuvre d'agents virtuels «intelligents», dont le seul geste est celui de la programmation, le reste se déroulant selon des critères automatiques. Rien à voir d'ailleurs avec l'écriture automatique qui jouait, elle, du téléscopage magique des mots et des concepts, alors qu'ici ce n'est que l'automatisme de la programmation, la déclinaison automatique de toutes les possibilités. En avant le design machinique du corps, du texte, de l'image. Cela s'appelle la cybernétique: commander à l'image, au texte, au corps, de l'intérieur en quelque sorte, de la matrice, en jouant avec le code ou les modalités génétiques. C'est d'ailleurs ce phantasme de performance idéale du texte ou de l'image, cette possibilité de corriger sans fin qui provoquent chez le «créateur» ce vertige d'interactivité avec son propre objet, en même temps que le vertige anxieux de n'être pas allé jusqu'aux limités technologiques de ses possibilités. En fait, c'est la machine (virtuelle) qui vous parle, c'est elle qui vous pense.

Y a-t-il d'ailleurs dans le cyberespace la possibilité de découvrir réellement quelque chose? Internet ne fait que simuler un espace mental libre, un espace de liberté et de découverte. En fait, il n'offre qu'un espace démultiplié, mais conventionnel, où l'opérateur interagit avec des éléments connus, des sites établis, des codes institués. Rien n'existe au-delà de ces paramètres de recherche. Toute question est assignée à une réponse anticipée. Vous êtes l'interrogateur automatique en même temps que le répondeur automatique de la machine. A la fois codeur et décodeur en fait votre propre terminal, votre propre correspondant. C'est ça, l'extase de la communication. Il n'y a plus d'autre en face, et plus de destination finale. Le système tourne ainsi sans fin et sans finalité. Et sa seule possibilité est celle d'une reproduction et d'une involution à l'infini. D'où le vertige confortable de cette interaction électronique et informatique, comme d'une drogue. On peut y passer sa vie entière, sans discontinuer. La drogue elle-même n'est jamais que l'exemple parfait d'une interactivité folle en circuit fermé.

Pour vous apprivoiser, on vous dit: l'ordinateur n'est jamais qu'une machine à écrire, plus pratique et plus complexe. Mais c'est

faux. La machine à écrire est un objet parfaitement extérieur. La page flotte à l'air libre, et moi aussi. J'ai un rapport physique à l'écriture. Je touche la page blanche ou la page écrite des yeux, ce que je ne peux faire avec l'écran. L'ordinateur, lui, est une véritable prothèse. Je suis avec lui dans un rapport non seulement interactif, mais tactile et intersensoriel. Je deviens moi-même un ectoplasme de l'écran. D'où, sans doute, dans cette incubation de l'image virtuelle et du cerveau, les défaillances qui affectent les ordinateurs, et qui sont comme les lapsus de votre propre corps.

En revanche, le fait que l'identité soit celle du réseau, et jamais celle des individus, le fait que la priorité soit donnée au réseau plutôt qu'aux protagonistes du réseau implique la possibilité de s'y dissimuler, de disparaître dans l'espace impalpable du virtuel, et ainsi de n'être plus nulle part repérable, y compris pour soi-même, ce qui résout tous les problèmes d'identité, sans compter les problèmes d'altérité. Ainsi l'attraction de toutes ces machines virtuelles vient sans doute moins de la soif d'information et de connaissance, ni même de rencontre, que du désir de disparition, et de la possibilité de se dissoudre dans une convivialité fantôme. Forme planante qui tient lieu de bonheur, d'une évidence du bonheur par le fait même qu'il n'a plus de raison d'être. La virtualité ne se rapproche du bonheur que parce qu'elle retire subrepticement toute référence aux choses. Elle vous donne tout, mais subtilement. Elle vous dérobe tout en même temps. Le sujet y est parfaitement réalisé, mais quand le sujet est parfaitement réalisé, il devient automatiquement objet, et c'est la panique.

23. Le complot de l'art

Par Jean BAUDRILLARD — 20 mai 1996 à 04:53

Si dans la pornographie ambiante s'est perdue l'illusion du désir, dans l'art contemporain s'est perdu le désir de l'illusion. Dans le porno, rien ne laisse plus à désirer. Après l'orgie et la libération de tous les désirs, nous sommes passés dans le transsexuel, au sens d'une transparence du sexe, dans des signes et des images qui en effacent tout le secret et toute l'ambiguïté. Transsexuel, au sens où ça n'a plus rien à voir avec l'illusion du désir, mais avec l'hyperréalité de l'image.

Ainsi de l'art, qui lui aussi a perdu le désir de l'illusion, au profit d'une élévation de toutes choses à la banalité esthétique, et qui donc est devenu transesthétique. Pour l'art, l'orgie de la modernité a consisté dans l'allégresse de la déconstruction de l'objet et de la représentation. Pendant cette période, l'illusion esthétique est encore très puissante, comme l'est, pour le sexe, l'illusion du désir. A l'énergie de la différence sexuelle, qui passe dans toutes les figures du désir, correspond, pour l'art, l'énergie de dissociation de la réalité (le cubisme, l'abstraction, l'expressionnisme), l'une et l'autre correspondant pourtant à une volonté de forcer le secret du désir et le secret de l'objet. Jusqu'à la disparition de ces deux configurations fortes la scène du désir, la scène de l'illusion au profit de la même obscénité transsexuelle, transesthétique celle de la visibilité, de la transparence inexorable de toutes choses. En réalité, il n'y a plus de pornographie repérable en tant que telle, parce que la pornographie est virtuellement partout, parce que l'essence du pornographique est passée dans toutes les techniques du visuel et du télévisuel Mais peut-être, au fond, ne faisons-nous que nous jouer la comédie de l'art, comme d'autres sociétés se sont joué la comédie de l'idéologie, comme la société italienne par exemple (mais elle n'est pas la seule) se joue la comédie du pouvoir, comme nous nous jouons la comédie du porno dans la publicité obscène des images du corps féminin. Ce strip-tease perpétuel, ces phantasmes à sexe ouvert, ce chantage sexuel si tout cela était vrai, ce serait réellement insupportable. Mais, heureusement, tout cela est trop évident pour être vrai. La

transparence est trop belle pour être vraie. Quant à l'art, il est trop superficiel pour être vraiment nul. Il doit y avoir un mystère là-dessous. Comme pour l'anamorphose: il doit y avoir un angle sous lequel toute cette débauche inutile de sexe et de signes prend tout son sens mais, pour l'instant, nous ne pouvons que le vivre dans l'indifférence ironique. Il y a, dans cette irréalité du porno, dans cette insignifiance de l'art, une énigme en négatif, un mystère en filigrane, qui sait? une forme ironique de notre destin? Si tout devient trop évident pour être vrai, peut-être reste-t-il une chance pour l'illusion. Qu'est-ce qui est tapi derrière ce monde faussement transparent? Une autre sorte d'intelligence ou une lobotomie définitive? L'art (moderne) a pu faire partie de la part maudite, en étant une sorte d'alternative dramatique à la réalité, en traduisant l'irruption de l'irréalité dans la réalité. Mais que peut encore signifier l'art dans un monde hyperréaliste d'avance, cool, transparent, publicitaire? Que peut signifier le porno dans un monde pornographié d'avance? Sinon nous lancer un dernier clin d'oeil paradoxal celui de la réalité qui se rit d'elle-même sous sa forme la plus hyperréaliste, celui du sexe qui se rit de lui-même sous sa forme la plus exhibitionniste, celui de l'art qui se rit de lui-même et de sa propre disparition sous sa forme la plus artificielle: l'ironie. De toute façon, la dictature des images est une dictature ironique. Mais cette ironie elle-même ne fait plus partie de la part maudite, elle fait partie du délit d'initié, de cette complicité occulte et honteuse qui lie l'artiste jouant de son aura de dérision avec les masses stupéfiées et incrédules. L'ironie aussi fait partie du complot de l'art.

L'art jouant de sa propre disparition et de celle de son objet, c'était encore un grand œuvre. Mais l'art jouant à se recycler indéfiniment en faisant main basse sur la réalité? Or la majeure partie de l'art contemporain s'emploie exactement à cela: à s'approprier la banalité, le déchet, la médiocrité comme valeur et comme idéologie. Dans ces innombrables installations, performances, il n'y a qu'un jeu de compromis avec l'état des choses, en même temps qu'avec toutes les formes passées de l'histoire de l'art. Un aveu d'inoriginalité, de banalité et de nullité, érigé en valeur, voire en jouissance esthétique perverse. Bien sûr,

toute cette médiocrité prétend se sublimer en passant au niveau second et ironique de l'art. Mais c'est tout aussi nul et insignifiant au niveau second qu'au premier. Le passage au niveau esthétique ne sauve rien, bien au contraire: c'est une médiocrité à la puissance deux. Ça prétend être nul: «Je suis nul! Je suis nul!» et c'est vraiment nul.

Toute la duplicité de l'art contemporain est là: revendiquer la nullité, l'insignifiance, le non-sens, viser la nullité alors qu'on est déjà nul. Viser le non-sens alors qu'on est déjà insignifiant. Prétendre à la superficialité en des termes superficiels. Or la nullité est une qualité secrète qui ne saurait être revendiquée par n'importe qui. L'insignifiance la vraie, le défi victorieux au sens, le dénuement du sens, l'art de la disparition du sens est une qualité exceptionnelle de quelques œuvres rares, et qui n'y prétendent jamais. Il y a une forme initiatique de la nullité, comme il y a une forme initiatique du rien, ou une forme initiatique du Mal. Et puis, il y a le délit d'initié, les faussaires de la nullité, le snobisme de la nullité, de tous ceux qui prostituent le Rien à la valeur, qui prostituent le Mal à des fins utiles. Il ne faut pas laisser faire les faussaires. Quand le Rien affleure dans les signes, quand le Néant émerge au cœur même du système de signes, ça, c'est l'événement fondamental de l'art. C'est proprement l'opération poétique que de faire surgir le Rien à la puissance du signe non pas la banalité ou l'indifférence du réel, mais l'illusion radicale. Ainsi Warhol est vraiment nul, en ce sens qu'il réintroduit le néant au cœur de l'image. Il fait de la nullité et de l'insignifiance un événement qu'il transforme en une stratégie fatale de l'image.

Les autres n'ont qu'une stratégie commerciale de la nullité, à laquelle ils donnent une forme publicitaire, la forme sentimentale de la marchandise, comme disait Baudelaire. Ils se cachent derrière leur propre nullité et derrière les métastases du discours sur l'art, qui s'emploie généreusement à faire valoir cette nullité comme valeur (y compris sur le marché de l'art, évidemment).

Dans un sens, c'est pire que rien, puisque ça ne signifie rien et que ça existe quand même, en se donnant toutes les bonnes raisons d'exister. Cette paranoïa complice de l'art fait qu'il n'y a plus de jugement critique possible, et seulement un partage à l'amiable,

forcément convivial, de la nullité. C'est là le complot de l'art et sa scène primitive, relayée par tous les vernissages, accrochages, expositions, restaurations, collections, donations et spéculations, et qui ne peut se dénouer dans aucun univers connu, puisque derrière la mystification des images il s'est mis à l'abri de la pensée.

L'autre versant de cette duplicité, c'est, par le bluff à la nullité, de forcer les gens, a contrario, à donner de l'importance et du crédit à tout cela, sous le prétexte qu'il n'est pas possible que ce soit aussi nul, et que ça doit cacher quelque chose. L'art contemporain joue de cette incertitude, de l'impossibilité d'un jugement de valeur esthétique fondé, et spécule sur la culpabilité de ceux qui n'y comprennent rien, ou qui n'ont pas compris qu'il n'y avait rien à comprendre. Là aussi, délit d'initié. Mais, au fond, on peut penser aussi que ces gens, que l'art tient en respect, ont tout compris, puisqu'ils témoignent, par leur stupéfaction même, d'une intelligence intuitive: celle d'être victimes d'un abus de pouvoir, qu'on leur cache les règles du jeu et qu'on leur fait un enfant dans le dos. Autrement dit, l'art est entré (non seulement du point de vue financier du marché de l'art, mais dans la gestion même des valeurs esthétiques) dans le processus général de délit d'initié. Il n'est pas seul en cause: la politique, l'économie, l'information jouissent de la même complicité et de la même résignation ironique du côté des «consommateurs».

«Notre admiration pour la peinture est la conséquence d'un long processus d'adaptation qui s'est opéré pendant des siècles, et pour des raisons qui très souvent n'ont rien à voir avec l'art ni l'esprit. La peinture a créé son récepteur. C'est au fond une relation conventionnelle» (Gombrowicz à Dubuffet). La seule question, c'est: comment une telle machine peut-elle continuer de fonctionner dans la désillusion critique et dans la frénésie commerciale? Et si oui, combien de temps va durer cet illusionnisme, cet occultisme cent ans, deux cents ans? L'art aura-t-il droit à une existence seconde, interminable semblable en cela aux services secrets, dont on sait qu'ils n'ont plus depuis longtemps de secrets à voler ou à échanger, mais qui n'en fleurissent pas moins, en pleine superstition de leur utilité, et en défrayant la chronique mythologique.

24. Fantasmes télévisuels

Par Jean BAUDRILLARD — 3 juin 1996 à 07:28

La télévision fait beaucoup parler d'elle ces temps-ci. En principe, elle est là pour nous parler du monde et pour s'effacer devant l'événement, en bon medium qui se respecte. Mais depuis quelque temps, il semble, ou qu'elle ne se respecte plus, ou qu'elle se prend elle-même pour l'événement.

Même les Guignols de Canal + en sont venus à prendre pour cible les péripéties confuses du microcosme audiovisuel et celles de leur propre chaîne. Sans parler du chassé-croisé des vedettes, des directeurs de chaîne et de programmes, sans compter les intrigues et la corruption qu'on imagine de règle dans cette jungle, mais cette fois portées à l'écran et livrées au public comme un spectacle à part entière.

On se doutait bien que les media n'échapperaient pas au syndrome compulsif de mise en examen, de blanchissement, de réhabilitation et de repentir qui affecte la classe politique ou les grandes entreprises depuis un certain temps. Tous les pouvoirs sont affectés par le syndrome dépressif du pouvoir le complexe de justification de tout pouvoir lorsqu'il devient excessif et ne représente plus rien. C'est le cas du politique, et aujourd'hui du médiatique. Si la télévision se met à tourner en orbite autour d'elle-même et à détailler à loisir ses propres convulsions, c'est qu'elle n'est plus capable de trouver un sens en dehors d'elle-même, de se dépasser elle-même en tant que medium pour trouver ce qui est sa destination: produire le monde comme information et donner un sens à cette information. Pour avoir usé et abusé de l'événement à travers les images, jusqu'à devenir suspecte de le produire de toutes pièces, elle est virtuellement déconnectée du monde et se met à involuer dans son propre univers comme un signifiant vide de sens, cherchant désespérément une éthique à défaut de crédibilité et un statut moral à défaut d'imagination (encore une fois, c'est le même cas de figure pour la classe politique).

C'est alors qu'elle commence à se corrompre. Mise en cause de toutes parts et incapable de répondre à l'interrogation

fondamentale, qui est en même temps le chef d'accusation principal: qu'en est-il des images et de leur sens, qu'en est-il du mythe même de l'information et de la télévision qui s'illustre partout sans vergogne? Où est votre responsabilité dans tout cela? Incapable de répondre à toutes ces questions, ni sans doute même de les poser, le corps audiovisuel dans son ensemble préfère exhiber ses plaies, nous donner le spectacle de ses conflits, de ses rivalités, de son gaspillage, de sa mauvaise gestion. Mais tout ceci n'est que diversion. Les contrats abusifs, les règlements de comptes, la polémique service public/chaînes privées, tout ce qui fait la une aujourd'hui ne fait que masquer le fait fondamental que la télévision a perdu en même temps l'idée de ce qu'elle fait et l'imagination du monde réel. Du coup, elle ne se parle plus qu'à elle-même ou, ce qui revient au même, à un public non identifié dont elle n'attend plus que l'audience. Du coup, elle perd de sa crédibilité auprès de ce même public, et tout crédit à ses propres yeux. Au regard des dernières péripéties, il semble qu'elle ne se fasse plus guère d'illusions sur ses propres pratiques.

Le vice, c'est celui de la circularité. Celui du medium pour le medium, comme le fut jadis celui de l'art pour l'art celui de toutes les institutions, systèmes et organisations qui se mettent à fonctionner en autarcie, sans plus aucun souci de leur objet ni de leur fonction. Immenses machines célibataires dont toute l'énergie s'épuise dans l'auto-alimentation et l'auto-reproduction. Tel est notre dilemme, venu du fond de la simulation: et si le signe ne renvoyait ni à l'objet ni au sens, mais à la promotion du signe comme signe? Et si l'information ne renvoyait ni à l'événement ni aux faits, mais à la promotion de l'information elle-même comme événement? Et plus précisément aujourd'hui: et si la télévision ne renvoyait plus à rien, sinon à elle-même comme message? C'est alors que la formule de MacLuhan devient absolument lumineuse: le medium a avalé le message et c'est lui, le multimedium, qui prolifère dans tous les sens. Nous voyons en effet proliférer les chaînes, les câbles, les programmes, avec disparition et liquéfaction des contenus. Le zapping presque involontaire du téléspectateur faisant écho au zapping de la télé sur elle-même.

Mais la véritable corruption n'est pas là. Le vice secret est dans le fait, déjà signalé par Umberto Eco, que les media renvoient les uns aux autres, et ne se parlent qu'entre eux. Le multimedium devient intermedium. Cette situation déjà problématique s'aggrave lorsque c'est un seul hypermedium, la télévision, qui louche sur elle-même. D'autant que ce télécentrisme se double d'un jugement moral et politique implicite très lourd: il sous-entend que les masses n'ont foncièrement ni besoin ni désir de sens ou d'information que tout ce qu'elles demandent, ce sont des signes et des images. Ce que la télévision leur fournit à profusion, ne réintégrant l'univers réel, avec un mépris souverain quoique bien camouflé, que sous la forme de reality shows ou de télé-trottoirs, c'est-à-dire sous forme d'auto-commentaire universel et de scénario truqué faisant main basse sur les questions et les réponses.

Bien sûr, la télévision n'est pas seule à affronter ce destin, ou ce cercle vicieux de toutes choses qui, ne trouvant plus leur finalité objective, trouvent leur fin en elles-mêmes par où elles échappent à toute responsabilité, mais par où aussi elles s'empêtrent dans leurs propres contradictions insolubles. Mais c'est plus particulièrement la situation critique de tous les media actuels, les sondages eux-mêmes en sont un bon exemple. Ils ont eu leur heure de vérité (tout comme la télévision d'ailleurs), où ils étaient le miroir représentatif d'une opinion lorsque celle-ci existait encore, lorsqu'elle n'était pas déjà une réponse anticipée. Mais avec le harcèlement perpétuel par les sondages, ceux-ci ne sont plus du tout un miroir, ils deviennent un écran. Et la masse fait masse, c'est-à-dire que s'installe un échange pervers entre des sondages qui ne questionnent plus vraiment et des masses qui ne répondent plus. Ou plutôt elles deviennent un partenaire rusé, comme les rats dans les laboratoires ou les virus pourchassés par l'expérimentation. Elles jouent avec les sondages au moins autant que les sondages jouent avec elles. Elles jouent un double jeu. Ce n'est donc pas que les sondages soient faux ou trompeurs, c'est qu'ils sont devenus aléatoires, par leur succès et leur automatisme même.

Même double jeu, même rapport social pervers entre une télévision toute-puissante, mais ne faisant plus signe qu'à elle-

même, et la masse des téléspectateurs vaguement scandalisés par ce détournement, non seulement des fonds publics, mais de tout le système de valeurs de l'information. Il n'y a pas besoin de conscience politique pour savoir qu'après les fameuses poubelles de l'histoire nous avons affaire maintenant aux poubelles de l'information. Or l'information est peut-être bien un mythe, mais on nous a gavés de ce mythe de rechange, substitut moderne de toutes les autres valeurs. Et le contraste est saisissant entre ce mythe universel et l'état actuel des choses. La véritable catastrophe de la télévision, c'est cette déception profonde quant à la fonction moderne de l'information.

On a rêvé d'abord de l'imagination au pouvoir au pouvoir politique s'entend mais on en rêve de moins en moins, sinon plus du tout. Le phantasme s'est déplacé alors sur les media et l'information. On a pu rêver (collectivement du moins, même si on reste individuellement sans illusion), trouver là une liberté, une franchise, un nouvel espace public. Désillusion: les media se sont révélés beaucoup plus conformes, beaucoup plus serviles que prévu, plus serviles parfois que les politiciens professionnels. Dernier transfert en date de l'imagination: sur la classe judiciaire. Illusion récurrente, puisque cette opération, en dehors du parfum réjouissant de scandales, ne valait justement que par celle des media. On va finir par chercher l'imagination de plus en plus loin du pouvoir, de quelque pouvoir que ce soit (surtout loin du pouvoir culturel, devenu le plus conventionnel et le plus professionnel qui soit): du côté des exclus, des immigrés, des SDF. Mais là il faut vraiment beaucoup d'imagination car eux, qui n'ont même plus d'image, sont déjà les séquelles de la perte d'imagination de toute une société, de la perte de toute imagination du social. Et c'est bien là où il faut en venir. On va s'apercevoir qu'il est inutile de vouloir localiser l'imagination quelque part, tout simplement parce qu'il n'y en a plus. Le jour où ça deviendra flagrant, cette vague déception collective qui plane aujourd'hui deviendra une nausée gigantesque.

25. Après les fêtes et l'euphorie mise en scène , reste la question cruciale du lien social. Surtout, celle de son absence, révélée par le vide interactif de l'écran. Certes, Chirac est nul.

Par Jean BAUDRILLARD — 7 janvier 1997 à 16:25

La fin de l'année est, on le sait, une dure épreuve par la contrainte de faire la fête, qui éveille partout, même chez ceux qui s'éclatent, le spectre de l'abandon. C'est justement là, dans l'euphorie mise en scène, que se pose la question cruciale du lien social. Est-ce que l'être humain est un être social? Rien n'est moins sûr. Et c'est encore beaucoup moins sûr en entendant hurler la foule des Champs-Elysées, à minuit, la nuit du réveillon, dans toutes les langues. Mais l'être humain est-il d'ailleurs un être humain? C'est ce que tout le monde aimerait se prouver grâce à toutes ces initiatives pathétiques de fin d'année (qu'est-ce que ce sera à la fin du siècle!) qui se penchent sur les pauvres avec un acharnement thérapeutique pour les riches bien sûr, qui se sauvent par là de la dépression, mais aussi acharnement caritatif envers les pauvres, qui tourne parfois au harcèlement, lorsqu'on veut pousser les SDF malgré eux dans les asiles certains d'entre eux préférant vivre et mourir non socialement.

Nous aimerions nous prouver que nous sommes humains par cet affect hypocondriaque pour ces membres et organes malades d'une société qui se berce entre-temps, sur tous les médias, du phantasme idiot d'être la quatrième puissance mondiale. On aimerait que ce pathos de deuil automatique des périodes de réveillon soit pris par la vague de froid actuelle et retombe en stalactites de larmes gelées sur tous les prophètes de la misère des autres.

Même préoccupation glaciale à Notre-Dame, où s'ajoute à l'exclusion des pauvres et à la transparence du froid la transparence télévisuelle des écrans partout présents, qui sont là telles les nouvelles crèches de l'an 2000, dans toutes les nefs et les bas-côtés la chaire étant occupée par l'appareillage de prise de vue. Si le Verbe s'est fait chair, aujourd'hui la chaire s'est faite écran. Lustiger

pourrait n'être pas là, un hologramme, et cette messe une sorte de CD-Rom à peine interactif, une réalité aussi virtuelle que l'Immaculée Conception de la Vierge. Dehors, aux portes de la cathédrale, c'est la préfiguration du paradis, avec ses files d'attente, pas du tout interactif: directif et policier. Drainage de la foule par les barrières, fouille par les flics. Le paradis est trop plein, l'église est saturée liste d'attente (ça risque d'être comme ça aux portes du vrai paradis). Pour ceux qui n'entreront pas, retransmission sonore dans le vent glacial. «Un Sauveur vous est né.» Mais l'original est inaccessible, c'est comme la grotte de Lascaux. Lascaux-Bethléem, même combat. Peut-être l'hymne est-il au cœur des fidèles, l'hymne à cette réalité originelle, à cette descendance originelle de l'homme qu'on porte sur les fonts baptismaux, mais le secret est bien gardé. Car, dehors, le terrorisme rôde, et la police veille. L'Enfant-Dieu ne ressuscite qu'à l'ombre de Vigipirate.

Même sentiment nécropolaire de messe blanche devant l'allocution présidentielle. Devant la retransmission vidéo de l'office de Noël dans la cathédrale même, avec ces écrans minables et les jeunes fidèles éventuellement affalés autour, on se dit que Dieu ou la religion n'avaient pas mérité ça. De mourir, oui, mais pas ça. Mais devant la figure présidentielle et son inanité sonore, on se dit qu'on l'a bien mérité. Certes, Chirac est nul, mais nous le sommes tous. Car la question ne se pose même pas de savoir si c'est parce qu'il est nul que nous le sommes, ou l'inverse. Il n'y a pas d'origine de la nullité, elle existe immédiatement, réciproquement, comme un secret partagé, on la savoure implicitement, elle et son amertume chaleureuse, surtout en ces périodes de froid, comme l'essence même du lien social sanctionnée par cette autre nullité interactive de l'écran.

Que Chirac soit nul, c'est invérifiable. Ce le serait si c'était une qualité spécifique, ou s'il se mesurait à lui-même, où on pourrait vérifier que la somme de l'opération est nulle. Or, à la différence de Mitterrand, qui se prenait pour lui-même, Chirac ne se prend même pas pour Chirac. Ni pour lui-même ni pour un autre. Il fait ceci ou il ne le fait pas, ou il fait le contraire au gré de la conjoncture, et la volonté politique n'y est pour rien, car le politique est ainsi fait

aujourd'hui qu'il n'est plus le lieu ni de la volonté ni de la représentation. Comment veut-on que Chirac se mette à représenter quelque chose alors qu'il n'y a même plus dans le «peuple» la volonté ni l'exigence profondes d'être représenté? Il est vain par exemple de débattre d'une possible dissolution de l'Assemblée alors que c'est le peuple lui-même qui a été dissous. Ou bien le peuple s'est dissous lui-même et continue de se dissoudre dans une nuit perpétuelle du 4-Août, renonçant à son privilège d'être représenté, se dissolvant et s'annulant dans sa propre masse.

Aujourd'hui, en tant que «peuple», nous sommes tous nuls, ce qui veut dire qu'il n'y a plus de représentation, seulement de la figuration: nous, à la base, faisons de la figuration statistique, et les hommes dits «politiques», de la figuration télévisuelle.

Jusque-là, tout va bien. Comme disait Brecht de la bière et du cigare, le fait que Chirac en soi n'existe pas est harmonieusement contrebalancé par le fait que ce peuple n'en est plus un. C'est simplement la fin d'une belle histoire, ou de l'Histoire tout court, qui se passe, selon la formule implacable de Rivarol, entre la révolution et le spectacle de la révolution. Au début, les gens veulent la révolution, ensuite ils n'en veulent que le spectacle (Rivarol est plus dur, en disant que sans doute le peuple «n'a jamais voulu que le spectacle» de la révolution mais laissons quand même à l'Histoire sa chance historique). Ce moment révolu, il ne s'agit plus exactement d'Histoire ni de pouvoir (même plus au point de le prendre), mais de la fiction et du spectacle du pouvoir, qui doit se nourrir, pour le divertissement du peuple, des mêmes péripéties simulées que la véritable Histoire (dont l'image vivace, quoique transparente et nostalgique, hante encore les imaginations).

Il n'y a plus ainsi d'événements grèves, discours, élections, attentats que ceux qui se prennent à leur propre spectacle, mais non à un enjeu réel de représentation. D'ailleurs, les vrais événements caractéristiques, ainsi les trois classés en priorité cette année: pédophilie, chômage, vache folle, sont des événements non représentables, politiquement insaisissables (même le chômage fait l'effet d'une épidémie virale ou d'un effondrement social au ralenti).

Evénements hautement symptomatiques, mais représentatifs de rien du tout.

S'il n'y a pas cet enjeu de spectacle, éventuellement violent, et en l'absence d'enjeu réel, tout baigne et se confond avec l'état normal des choses politiques, qui est comme on sait aussi plat et spongieux qu'un encéphalogramme. Or, pour que soient sauvegardées la fiction et la jouissance du spectacle, il faut maintenir une tension différentielle. Comme dans l'histoire de cet illusionniste forcé, sur scène, de mécaniser artificiellement ses gestes pour se démarquer de l'automate qui est à ses côtés, et dont le comportement est tellement parfait qu'on ne distinguait plus l'homme de la machine. Or c'est bien ce qui se passe: on ne distingue plus Chirac de l'état des choses. Il se confond parfaitement avec la nullité automatique de l'état des choses. On ne peut lui en vouloir, on ne peut que l'en plaindre. C'est son naturel profond, son mimétisme de base, son rousseauisme de jardinier paysagiste du décor politique. Mais, du coup, même dans un jeu à somme nulle, il casse le ressort du jeu. Et ceci ne se pardonne pas. Sauf que dans cette corruption extrême, liée à la simplicité, par laquelle il devient, lui, nul, le parfait miroir de la nullité de tous, il pourrait bien donner à tous ceux qu'il représente ainsi pour le pire l'idée de briser le miroir pour retrouver, au moins dans les fragments épars, une autre image qui sait? une forme nouvelle de présence ou de représentation, qui passerait bien sûr par l'effacement de cette nullité représentative. Mais cette élimination (et celle de bien d'autres) ne serait-elle pas encore le spectacle de sa disparition? Or celui-ci, Chirac le donne de lui-même à chaque occasion.

26. Enquête sur les manipulations génétiques. Le clone, un crime parfait

Par Jean BAUDRILLARD — 17 mars 1997 à 23:14

Décidément le monde animal n'a pas fini de nous étonner. Après la vache folle, le mouton cloné. Crazy Cow et Baby Dolly. Et ce n'est pas un hasard s'ils dessinent ensemble le thème astral de cette fin de siècle. On va pouvoir cloner de plus en plus de moutons et fabriquer ainsi de plus en plus de farines animales qui alimenteront de plus en plus de vaches folles" Mais l'analogie va plus loin: le clonage est lui-même une forme d'épidémie, de contagion, de métastase de l'espèce saisie par la reproduction à l'identique et la prolifération à l'infini, au-delà du sexe et de la mort. L'événement capital est dans la liquidation de la reproduction sexuée et, par voie de conséquence, de toute différenciation et de tout destin singulier de l'être vivant. La plus grande révolution dans le règne du vivant, le passage de la démultiplication indifférenciée, protozoaire et bactérielle, de l'immortalité des êtres monocellulaires à la reproduction sexuée et à la mort imprescriptible de tout être individuel, nous sommes en train, par les voies paradoxales de la science et du progrès, de l'annuler purement et simplement, au profit de la monotonie biologique du règne antérieur, de la perpétuation d'une vie minimale et indifférenciée, dont nous avons peut-être gardé la nostalgie.

Ce que Freud désignait par la pulsion de mort n'était rien d'autre que cette tentation vertigineuse d'en revenir, en deçà de cette révolution biologique du sexe, en deçà de la mort, à l'anéantissement dans l'éternelle répétition du Même l'ontologie devenue pure tautologie, et la phylogenèse pure tautogenèse. Alors que le vivant s'est évertué, au fil de centaines de millions d'années, à arracher le Même au Même, à s'arracher à cette sorte d'inceste et d'entropie primitive, nous sommes en train de travailler à la désinformation de l'espèce par annulation des différences et de fabriquer de l'entropie à force d'information un comble! C'est dans cette révision cruciale de toute l'évolution du vivant que nous sommes engagés avec le clonage, qui signifie à la fois le triomphe

technique et scientifique d'une espèce et sa mort par répétition de sa propre formule.

Le paradoxe du clonage est d'ailleurs qu'il va produire et reproduire des êtres encore sexués, alors que la fonction sexuelle est devenue parfaitement inutile, puisque, tout comme chaque segment du ver de terre se reproduit comme ver entier, chaque cellule de PDG peut donner un nouveau PDG, tout comme chaque fragment d'un hologramme peut redevenir matrice de l'hologramme complet.

Mais ce phantasme de répétition n'est qu'un des deux versants de l'entreprise biogénétique: l'autre est celui de perfection. On s'est longtemps demandé, dans le débat théologique autour de la résurrection des corps, quel corps sera ressuscité le corps jeune dans sa gloire, le corps régénéré et transfiguré, ou le corps vieux et malade? Voici ressurgir ce débat dans sa version bio-industrielle. Car il est bien évident qu'on ne va pas cloner un mouton atteint de la tremblante ou un Africain malade du sida. Il est évident que l'entreprise du clonage, si elle doit se développer, sera automatiquement discriminatoire, bien plus que ne le fut jamais la sélection naturelle. Elle rejoindra ainsi l'autre phantasme qui est derrière toute l'entreprise génétique (derrière toute l'entreprise technique en général) celui de mettre au point la formule idéale de l'espèce pour n'avoir plus qu'à la reproduire. Mais il faut voir ce que signifie cet idéal et cette perfection. Elle suppose une sélection inexorable selon des modèles convenus de race, de santé, de performance, d'«intelligence» (définie selon des quotients opérationnels). Or ceci ne pose guère de problèmes lorsqu'il s'agit du maïs transgénique ou des animaux de boucherie, dont la perfection est d'ordre comestible. Pour Dieu peut-être non plus, puisqu'il est la perfection (dés) incarnée. Mais pour ce qui est de l'espèce humaine et des êtres complexes, le problème est insoluble. Il se résoudra pourtant biologiquement selon la formule la plus pauvre, c'est-à-dire en termes de parfaite normalité, d'adaptation infaillible, d'éradication de tous les traits et gènes anomaliques (ou «inutiles»), donc finalement en termes de perfection fonctionnelle et statistique. Par où nous subirons, ce qui n'est que justice, le même

destin que l'animalité. Immortalité et perfection: ce ne sera jamais, à travers la manipulation génétique et le clonage, que celle de la formule moyenne, de la «médiocrité» de l'espèce élevée à la puissance supérieure. Tout cet eugénisme virtuel se justifierait peut-être, à la limite, dans la perspective d'une «race supérieure» (d'une complexité supérieure) par contre, toute manipulation visant à rapprocher l'espèce d'une perfection normale, c'est-à-dire d'une médiocrité statistique, est franchement abjecte. A moins qu'il s'agisse d'une obscure volonté d'effacer la spécificité de l'espèce par la confusion génétique, de changer la règle du jeu au risque de s'y perdre. Auquel cas il n'y a rien à dire: l'homme l'a toujours fait jusqu'ici dans l'ordre symbolique, il le fera désormais dans l'ordre biologique. Il y a cependant une différence sensible dans le passage à l'acte biologique, quand cette fatalité du Même, qui n'était jusqu'ici que mentale ou métaphysique, s'inscrit matériellement au coeur de nos cellules, et quand la science elle-même devient une stratégie fatale. Chacun a pu rêver d'une duplication ou d'une multiplication parfaite de son être, mais ceci à force de rêve, et se détruit de vouloir forcer le rêve dans la réalité. Tout devient terrifiant utopie, transparence, perfection à partir du moment où c'est réalisé. L'ADN lui-même, cette formule métastabilisée du vivant, n'est peut-être qu'une formule moyenne, qui n'a réussi à s'universaliser, justement, que sur la base d'une résultante statistique, c'est-à-dire d'un plus petit commun dénominateur. La singularité n'étant par définition jamais reproductible, tout ce qui est reproductible à l'infini ne peut être que de très basse définition.

La multiplication n'est positive que dans notre système d'accumulation. Dans l'ordre symbolique, elle équivaut à une soustraction. Si cinq hommes tirent sur une corde, leur force s'additionne. En revanche, si un individu meurt, sa mort est un événement considérable, alors que si mille individus meurent, la mort de chacun est mille fois moins importante. Chacun des deux jumeaux, parce qu'il se redouble, n'est pas au fond qu'une moitié d'individu si vous le clonez à l'infini, sa valeur est égale à zéro.

Ceci est d'ores et déjà visible dans le registre du social, où ce que le système produit et reproduit, ce sont des êtres conformes,

substituables les uns aux autres, des êtres déjà mentalement clonés. Au fond, toute cette histoire de clonage n'est pas nouvelle, nous en avons l'expérience vivante dans tous les domaines, intellectuels, culturels, opérationnels: sans compter ceux du travail et de la technique, où le système nous a depuis longtemps dressés à n'être que le clone de nous-mêmes ou le clone les uns des autres. La clonation, l'écriture automatique des individus ready made et leur identification à une formule minimale (leur code mental et comportemental), leur inscription réflexe dans les réseaux opérationnels est déjà largement réalisée. Les clones sont déjà là, les êtres virtuels sont déjà là nous sommes tous des répliquants! Au sens où, comme dans Blade Runner, il est déjà presque impossible de distinguer le comportement proprement humain de sa projection sur l'écran, de son double en image et de ses prothèses informatiques. Dans divers domaines, on connaît la réplique de la grotte de Lascaux, le double cinématographique de Richard Bohringer. Mais l'Europe elle-même, telle qu'elle s'élabore au sommet, n'est-elle pas une entité virtuelle et artificiellement clonée? Et la réalité virtuelle dans son ensemble n'est-elle pas un immense clonage technique du monde dit réel?

Il est vrai qu'avec le clonage on a affaire à une prothèse infiniment plus subtile et artificielle que toute prothèse mécanique. Le code génétique, se substituant au père et à la mère, devient la véritable matrice universelle, l'individu n'étant plus que la métastase cancéreuse de sa formule de base. Telle est l'incroyable violence de la simulation génétique. Mais au fond ce n'est que la phase ultime d'un processus que nos techniques modernes ont simplement précipité: celui d'une contrefaçon idéale. Autrement dit, le crime parfait: le travail d'achèvement du monde, dont nous aurions désormais à faire notre travail de deuil.

Récurrence qui est le contraire même de l'Eternel Retour (du Même) selon Nietzsche. Celui-ci suppose que les choses soient prises dans un enchaînement nécessaire et fatal, qui les dépasse. Rien de tel aujourd'hui, où elles sont prises dans une contiguïté à l'infini et sans lendemain. L'Eternel Retour est aujourd'hui celui de l'infiniment petit, du fractal, la répétition obsessionnelle d'une échelle

microscopique et inhumaine. Ce n'est plus l'exaltation d'une volonté, ni l'affirmation souveraine d'un événement, d'un devenir, et sa consécration par un signe immuable, comme le voulait Nietzsche c'est la récurrence virale des micro-processus, inéluctable elle aussi, mais qu'aucun signe puissant ne rend sensible à l'imagination.

C'est pourquoi tous les comités d'éthique n'y changeront rien. Avec toutes leurs bonnes intentions, ils ne sont que l'expression de notre mauvaise conscience devant le développement irrésistible et fondamentalement immoral de nos sciences, qui nous a menés là, et auquel nous consentons secrètement, tout en y ajoutant la jouissance morale du repentir.

Disons-nous, pour nous consoler, que le jumeau clonique ne sera jamais le même que son «géniteur», qu'il ne sera jamais «tel qu'en lui-même le code génétique l'aura changé», parce que des milliers d'interférences en feront malgré tout un être différent, mais aussi parce qu'il y en aura eu un autre avant lui, ce qui n'est pas le cas de l'original. Le clone peut d'ailleurs apparaître c'est là le versant positif de la répétition comme la parodie de l'original, comme sa version ironique et grotesque, tout comme Napoléon III fut, selon Marx, la double grotesque de Napoléon Ier. On peut imaginer à partir de là toutes sortes de conflits d'un type nouveau. Tel le futur clone supprimant son «père», non pour coucher avec sa mère (chose désormais impossible), mais pour retrouver son statut original et son identité exclusive. A l'image de cette dernière scène de Jurassic Park dans laquelle les dinosaures vivants, tous clonés à partir d'un ADN fossile, font irruption dans le musée des dinosaures et font un carnage de leurs ancêtres, avant d'être eux-mêmes exterminés. Ou encore la revanche de l'original bafoué, parodié, disqualifié. Car enfin, que devient l'être humain relégué par son propre clone et devenu lui aussi inutile? Une réserve? Une relique? Un fossile? Un fétiche? Un objet d'art? Le conflit n'est pas près de finir entre l'original et son double, ni le clash entre le réel et le virtuel.

Jean Baudrillard est sociologue. Dernier livre paru: «la Société de consommation, ses mythes, ses structures», Gallimard, 1996 Mardi, dans «Libération», le cahier Eurêka sera consacré au clonage.

27. Opposer à Le Pen la vitupération morale, c'est lui laisser le privilège de l'insolence. La conjuration des imbéciles.

Par Jean BAUDRILLARD — 7 mai 1997 à 03:16

Les deux situations, aussi critiques et insolubles l'une que l'autre: celle de la nullité de l'art contemporain, celle de l'impuissance politique face à Le Pen. Elles s'échangent et se résolvent par transfusion: l'impuissance à opposer quoi que ce soit de politique à Le Pen se déplace sur le terrain de la culture et de la Sainte Alliance culturelle. Quant à la mise en cause de l'art contemporain, elle ne peut venir que d'une pensée réactionnaire et irrationnelle, voire fasciste" Que peut-on opposer à cette conjuration respectueuse des imbéciles? Rien malheureusement ne peut corriger ce mécanisme de perversion intellectuelle, puisqu'il s'inspire de la mauvaise conscience et de l'impuissance de nos élites «démocratiques» à résoudre aussi bien l'impasse de l'art que l'impasse politique de la lutte contre le Front national. La solution la plus simple est de confondre les deux problèmes dans la même vitupération moralisante. La vraie question devient alors: ne peut-on plus l'«ouvrir» de quelque façon, proférer quoi que ce soit d'insolite, d'insolent, d'hétérodoxe ou de paradoxal sans être automatiquement d'extrême droite (ce qui est, il faut bien le dire, un hommage rendu à l'extrême droite)? Pourquoi tout ce qui est moral, conforme et conformiste, et qui était traditionnellement à droite, est-il passé à gauche? Révision déchirante: alors que la droite incarnait les valeurs morales, et la gauche au contraire une certaine exigence historique et politique contradictoire, aujourd'hui, celle-ci, dépouillée de toute énergie politique, est devenue une pure juridiction morale, incarnation des valeurs universelles, championne du règne de la Vertu et tenancière des valeurs muséales du Bien et du Vrai, juridiction qui peut demander des comptes à tout le monde sans avoir à en rendre à personne. L'illusion politique de la gauche, congelée pendant vingt ans dans l'opposition, s'est révélée, avec l'accession au pouvoir, porteuse, non pas du sens de l'histoire, mais

d'une morale de l'histoire. D'une morale de la Vérité, du Droit et de la bonne conscience degré zéro du politique et sans doute même point le plus bas de la généalogie de la morale. Défaite historique de la gauche (et de la pensée) que cette moralisation des valeurs. Même la réalité, le principe de réalité, est un article de foi. Mettez donc en cause la réalité d'une guerre: vous êtes aussitôt jugé comme traître à la loi morale. La gauche tout aussi politiquement dévitalisée que la droite où est donc passé le politique? Eh bien, du côté de l'extrême droite. Comme le disait très bien Bruno Latour dans le Monde, le seul discours politique en France, aujourd'hui, est celui de Le Pen. Tous les autres sont des discours moraux et pédagogiques, discours d'instituteurs et de donneurs de leçons, de gestionnaires et de programmateurs. Voué au mal et à l'immoralité, Le Pen rafle toute la mise politique, le solde de tout ce qui est laissé pour compte, ou franchement refoulé, par la politique du Bien et des Lumières. Plus se durcit la coalition morale contre lui signe d'impuissance politique plus il tire le profit politique de l'immoralité, d'être le seul du côté du mal. Quand la droite est passée du côté des valeurs morales et de l'ordre établi, la gauche n'a pas hésité, jadis, à défier ces mêmes valeurs morales au nom des valeurs politiques. Aujourd'hui, elle est victime du même glissement, du même dessaisissement: investie de l'ordre moral, elle ne peut que voir cristallisée ailleurs l'énergie politique refoulée, et se cristalliser contre elle. Et elle ne peut qu'alimenter le Mal, en incarnant le règne de la Vertu, qui est aussi celui de la plus grande hypocrisie. Le Pen, il faudrait l'inventer. C'est lui qui nous délivre de toute une part maléfique de nous-mêmes, de la quintessence de ce qu'il y a en nous de pire. A ce titre, on doit lui jeter l'anathème mais, s'il disparaissait, pitié de nous, livrés à tous nos virus racistes, sexistes, nationalistes (notre lot à tous), ou tout simplement à la négativité meurtrière de l'être social. En cela, il est le miroir de la classe politique, qui exorcise en lui ses propres maux, comme nous exorcisons en elle toute la corruption inhérente au fonctionnement social. Même fonction corruptrice, même fonction cathartique. Vouloir extirper cela, vouloir purifier la société et moraliser la vie publique, vouloir liquider ce qui tient lieu du mal, témoigne d'une méconnaissance totale des mécanismes du mal, et

donc de la forme même du politique. Les antilepéniens, jouant de la dénonciation unilatérale et ignorant tout de cette réversibilité du mal, en ont laissé le monopole à Le Pen, qui jouit ainsi, par son exclusion même, d'une position imprenable. La classe politique, en le stigmatisant au nom de la Vertu, lui assure la position la plus confortable, où il n'a plus rien d'autre à faire que rafler toute la charge symbolique d'ambivalence, de dénégation du mal et d'hypocrisie que produisent spontanément à son profit et comme à sa solde, ses adversaires se réclamant du bon droit et de la bonne cause. Son énergie lui vient de ses ennemis mêmes, qui s'empressent de détourner ses propres erreurs à son profit. Ils n'ont pas compris que le bien ne résulte jamais d'une éviction du mal, qui prend toujours alors une revanche éclatante, mais d'un traitement subtil du mal par le mal. Tout cela pour dire que si Le Pen est l'incarnation de la bêtise et de la nullité certes mais de celle des autres, de ceux qui en le dénonçant dénoncent leur propre impuissance et leur propre bêtise, en même temps que l'absurdité qu'il y a à le combattre frontalement, sans rien avoir compris à ce jeu de chaises diabolique alimentant ainsi leur propre fantôme, leur propre double négatif dans un manque terrifiant de lucidité. Qu'est-ce qui commande à cet effet pervers, tel que la gauche est bloquée dans la dénonciation, alors que Le Pen garde le monopole de l'énonciation; l'un tirant tous les bénéfices du crime, et l'autre tous les effets négatifs de la récrimination; lui s'éclatant dans le mal et la gauche s'enferrant dans le victimal? Une vérité toute simple: en séquestrant Le Pen dans un ghetto, c'est la gauche démocratique qui s'enferme, qui se désigne comme puissance discriminatrice et s'exile dans son obsession. Elle rend automatiquement à l'autre le privilège du déni de justice. Et Le Pen ne se fait pas faute d'arguer de cette légalité républicaine à son profit, mais c'est surtout dans le prestige illégal, imaginaire, mais très profond, du persécuté, qu'il s'installe, si bien qu'il peut jouir à la fois des bénéfices de la légalité et de l'illégalité. De cet ostracisme il tire une liberté de langage, une insolence de jugement que la gauche s'interdit à elle-même. Un exemple de cette pensée magique qui tient lieu aujourd'hui de pensée politique. On reproche à Le Pen le rejet et l'exclusion des

immigrés. Mais ceci est une goutte d'eau dans le processus d'exclusion sociale qui est en cours à tous niveaux[4]. Et de celui-là, de ce processus complexe et inextricable de responsabilité collective, nous sommes tous complices et victimes. Il est donc typiquement magique de conjurer ce virus qui diffracte partout en fonction même de notre «progrès» social et technique, d'exorciser cette malédiction de l'exclusion et notre impuissance face à elle dans un homme, une institution ou un groupe exécrables, quels qu'ils soient, un chancre qu'il suffirait d'opérer par ablation, alors que les métastases sont déjà partout. Le Front national ne fait que suivre les voies frayées par les métastases, avec d'autant plus de virulence qu'on croit en avoir éliminé l'abcès et que les germes diffusent alors dans tout l'organisme. Sans compter que cette projection magique envers le FN en use exactement de la même façon que lui envers les immigrés. Il faut se méfier de cette ruse de la contamination qui fait que, par simple transparence du mal, le positif se change en un virus négatif, et l'exigence de liberté en «despotisme démocratique». Toujours cette réversibilité, cet enroulement subtil du mal, dont l'intelligence rationnelle ne se méfie pas (alors que toute la pathologie moderne nous en apprend tant au niveau du corps physique, nous n'en tenons pas compte quant au corps social). Il faut, pour rester en politique, se garder de l'idéologie et voir les choses en termes de physique sociale. Notre société démocratique, c'est la stase; Le Pen, c'est la métastase. La société globale périt d'inertie et d'immunodéficience. Le Pen est la transcription visible de cet état viral, sa projection spectaculaire. C'est comme dans les rêves: il est la figuration burlesque, hallucinatoire, de cet état latent, de cette inertie silencieuse faite d'intégration forcée et d'exclusion systématique à doses égales. L'espoir, dans cette société, de réduire les inégalités sociales s'étant (presque) définitivement éloigné, il ne faut pas s'étonner de voir le ressentiment se déporter sur l'inégalité des races. C'est la faillite du social qui fait le succès du racial (et de toutes les autres formes de stratégies fatales). En ce sens, Le Pen est le seul analyseur sauvage de cette société. Qu'il soit à l'extrême droite n'est que la triste conséquence qu'il n'y en a

plus depuis longtemps à gauche ni à l'extrême gauche. Certainement pas les juges, ni les intellectuels seuls les immigrés, à l'extrémité inverse, seraient aussi en position d'analyseurs, mais une certaine bonne pensée les a largement récupérés. Il est le seul qui opère une réduction radicale de la distinction droite/gauche réduction par défaut, certes, mais la critique sans appel qui en a été faite dès les années 60, et en 68, a malheureusement disparu de la vie politique. Il récupère ainsi une situation de fait que la classe politique se refuse à affronter (elle fait même tout pour l'effacer par les élections), mais dont il faudra bien un jour tirer les conséquences extrêmes. Si un jour l'imagination politique, l'exigence et la volonté politiques ont une chance de rebondir, ce ne peut être que sur la base de l'abolition radicale de cette distinction fossile qui s'est annulé et désavouée elle-même au fil des décennies, et qui ne tient plus que par la complicité dans la corruption. Distinction évanouie dans les faits, mais que par un révisionnisme incurable, on s'acharne à ressusciter, faisant ainsi de Le Pen le générateur de la seule nouvelle scène politique. Comme si tout le monde était complice pour saborder ce qu'il reste de démocratie, sans doute pour donner l'illusion rétrospective qu'elle a bien existé. Y a-t-il une possibilité de tirer les conséquences de cette situation extrême (mais originale) autrement qu'à travers le médium hallucinatoire de Le Pen, c'est-à-dire autrement que par une conjuration magique où s'épuisent toutes les énergies? Comment ne pas succomber à cette excroissance virale de nos propres démons, sinon en reprenant en compte, au-delà de l'ordre moral et du révisionnisme démocratique, cette analyse sauvage dont Le Pen et le FN nous ont en quelque sorte dépossédés? .

28. La dissolution de l'Assemblée nationale par Jacques Chirac n'a rien d'un acte manqué. Au contraire, déresponsabilisé, il reste au sommet de l'Etat. Cette fois, la classe politique ne veut même plus du pouvoir.

Par Jean BAUDRILLARD — 16 juin 1997 à 05:18

Le fond du problème n'est pas tant celui de la dissolution de l'Assemblée nationale que celui de la dissolution, de l'autodissolution du peuple, qui a perdu toute illusion sur la classe politique, qui a perdu même le goût d'être représenté et ne continue d'aller voter, selon une vieille habitude, que pour se décharger de toute responsabilité. Mais, s'il y a longtemps que le peuple en use ainsi, c'est la première fois que la classe politique elle-même est prise de l'envie de se débarrasser du pouvoir. Or, que les représentés (le peuple) fassent défaut, c'est déjà grave, mais que les représentants eux-mêmes se défaussent, alors c'est l'exercice même du pouvoir qui est en cause.

On voit ainsi un Président dissoudre sa propre majorité absolue pour refiler le pouvoir à une gauche qui ne s'attendait visiblement pas à ce cadeau empoisonné, mais qui est bien forcée de le prendre. Si Chirac ne l'a pas expressément voulu (le saura-t-on jamais?), il a manifestement tout fait pour cela comme téléguidé depuis deux ans par cet échec «improvisé». En fait, sa décision de dissoudre est un faux acte manqué, et la victoire de la gauche est un faux acte réussi. Dans cette course-poursuite pour se débarrasser du pouvoir, Chirac a parfaitement réussi: il s'est délesté d'une majorité encombrante et d'une chambre «introuvable» (tout comme Mitterrand s'était débarrassé du PS après avoir réglé son compte au PC). Rien de tel qu'une cohabitation pour faire faire le sale travail social à la gauche (celle-ci étant bien mieux placée pour faire avaler les couleuvres au peuple, elle en a fait la preuve sous Mitterrand dès 1983). Quant à Chirac, ayant subi la cohabitation sous Mitterrand, il va pouvoir en profiter en sens inverse. Se réservant le domaine international, il se retrouve dans la position présidentielle idéale, qui

est au fond toujours restée celle de la République française: celle d'une monarchie constitutionnelle. On peut même dire qu'il a utilisé objectivement le Front national pour amener la gauche au pouvoir. L'ironie féroce du système électoral fait qu'il a dépendu d'un report de 0,6% des voix du Front national au second tour pour que la gauche passe au lieu de la droite! Quoi qu'il en soit, le FN a eu ce qu'il voulait: non seulement il a fait passer la gauche, ce qui lui promet des lendemains qui chantent, et il a fait imploser la droite, mais il n'a virtuellement pas de représentant (un seul) à l'Assemblée, ce qui est, dans l'état actuel des choses, la position d'exclusion la plus confortable. Bref, tout le monde ou presque a gagné, sauf la gauche. Il faut donc revoir de fond en comble, et à l'inverse de tout ce qui circule dans les médias, les analyses qui sont faites des conséquences de cette dissolution: «Chirac a fait une gigantesque erreur, la gauche fête cette divine surprise, le FN est neutralisé, etc.» Tout cela est faux, et les acteurs eux-mêmes ne s'y sont pas trompés qui, loin d'afficher des sentiments conformes aux résultats (surtout à gauche), restent perplexes et fort conscients des effets pervers d'une telle situation (ne parlons pas du peuple, qui, lui, n'affiche rien du tout, s'étant dissous, bien avant tout le monde, dans l'indifférence). Donc, nulle part d'état de grâce. De toute façon, même si la droite avait gagné, l'hypothèse fondamentale de l'inappétence (et de l'incompétence) de la classe politique pour le pouvoir reste la même celle de la nausée du politique, de sa désaffectation et de son absence. Car on chercherait vainement dans tout cela une trace d'action ou de passion politique. Même la «stratégie» de Chirac, si elle existe, n'est encore qu'une ruse de politicien.

Si on peut créditer Chirac de l'intention profonde de ressusciter une vie politique «dans ce pays», alors le seul acte politique véritable, la seule chance pour lui de faire événement et de passer à l'histoire de façon originale, aurait été de se dissoudre lui-même et de remettre ainsi en jeu les données fondamentales du pouvoir et du gouvernement: que veut dire aujourd'hui gouverner, face à un peuple qui n'a même plus profondément envie d'être représenté? Que veut dire aujourd'hui occuper le lieu vide du pouvoir? Et ainsi de

renvoyer au peuple la question de sa responsabilité propre. (Rien ne dit d'ailleurs qu'en prenant le risque de se démettre Chirac n'eût pas, en prime et en fin de compte, récupéré toute la mise). Faute d'une telle dissolution au sommet, c'est le peuple qui continuera de se dissoudre lentement, dans une sorte d'agonie démocratique. Faute d'une telle initiative, c'est non seulement la fracture sociale, mais la fracture du politique lui-même qui grandit les deux pôles de la représentation (le peuple et la classe politique) étant définitivement séparés et crevant tout doucement chacun de leur côté. C'est alors le non-représenté, le non-représentable, l'exclu Le Pen, qui devient le véritable pôle politique et qui incarne, presque malgré lui, la radicalité. Tout d'ailleurs dans cette histoire s'est passé «malgré eux»: la gauche au pouvoir bien malgré elle, Chirac disqualifié (pour son bonheur, mais bien malgré lui quand même), le PC réhabilité malgré son évidente incapacité, le peuple invité à voter malgré lui, etc. Sans doute à cause de cela, cet événement politiquement insignifiant n'en est que plus étonnant et plus révélateur. Reste le fait incompréhensible qu'un homme politique ayant commis (officiellement) une telle erreur puisse rester à la tête de l'Etat. Fait symptomatique d'une société où il n'y a plus de relation entre les actes et leurs conséquences. Pas de sanction réelle, pas d'équivalent en termes de responsabilité. Et la véritable corruption est là: non pas dans les détournements de fonds, les trafics d'influence ou les délits d'initié, mais dans cette coupure entre les actes et leurs conséquences, qui va de pair avec la fracture entre les citoyens et leur représentation. Notre société à responsabilité limitée est devenue une société à irresponsabilité illimitée, où tout se perd dans une complicité «interactive» et une transparence diffuse de l'information. Société où, du haut en bas de l'échelle, chacun ou presque fait sienne la distinction subtile: «responsable, mais pas coupable». Société de tolérance, mais d'abord de tolérance à ses propres infractions, à ses propres erreurs, à ses propres malversations, comme un corps aveugle à sa propre dégénérescence. Significativement, personne (sauf Le Pen encore une fois, pour ses propres raisons) n'a véritablement exigé de Chirac qu'il parte, preuve vivante au plus haut niveau que les décisions

n'engagent à rien et que le pouvoir ne tire plus à conséquence. On peut dire du pouvoir en général ce qui a été dit des promesses électorales: elles n'engagent que ceux qui les écoutent.

29. Partout en Europe, les minorités ethniques sont en voie de disparition. Tous les Etats en tant que tels ne peuvent qu'être fondamentalement complices de Milosevic. Duplicité totale de cette guerre.

Par Jean BAUDRILLARD — 29 avril 1999 à 00:49

Il faudrait quand même extraire les raisons cyniques de cette «guerre», les raisons inavouées de cette intervention qu'on dit être un échec, qu'on dit catastrophique sur tous les plans. Et justement, c'est là où nous vient un doute cruel sur toute cette mise en scène. Tant d'erreurs accumulées, tant de tergiversations et d'actes manqués doivent bien avoir un sens, et cette persistance dans la confusion tactique, dans cette guerre velléitaire qui rate comme délibérément sa cible (je parle des Occidentaux: Milosevic n'a pas raté la sienne), tout cela ferait douter de la définition même de la guerre: la poursuite de la politique par d'autres moyens. Si cette définition vaut encore, alors tous nos stratèges et nos politiciens occidentaux sont idiots, ce qui n'est pas à exclure, mais avant d'en arriver à cette extrémité demandons-nous s'ils ne sont pas au contraire en train de mener à bien et de réussir une opération parfaitement programmée, qui en tout cas se déroule comme si elle l'était.

On dit: l'Otan ne fait que des erreurs. L'Europe est incapable d'avoir la moindre politique concertée. Mais NON, c'est exactement le contraire. Que fait Milosevic? Il élimine ses minorités, en particulier bien sûr la minorité musulmane, ce en quoi toute la Yougoslavie «blanche», catholique ou orthodoxe, est derrière lui. Mais pas seulement la Yougoslavie. Toute l'Europe est derrière lui. Tous les Etats nationaux européens ont des problèmes avec leurs minorités de souche ou immigrées qui ne vont pas s'exténuer bien au contraire. Partout les minorités ethniques, linguistiques, toutes les singularités sont en voie de disparition ou d'élimination. Milosevic est le porte-drapeau de la purification, mais elle est partout à l'œuvre dans une perspective politique, au-delà de toutes les rodomontades

sur l'autonomie et les droits de l'homme, tous les Etats européens en tant que tels (je ne parle pas des populations, mais que sont-elles, sinon la caisse de résonance idéologique et humanitaire de l'information?) ne peuvent qu'être fondamentalement complices de Milosevic quitte à le vomir comme leur mauvaise conscience et à faire semblant de le châtier parce qu'il fait trop bien (c'est-à-dire trop mal, trop brutalement) le sale travail. Mais on lui aura laissé tout le temps pour le faire. Pourquoi regretter inlassablement qu'on ne soit pas intervenu un an, deux ans, trois ans plus tôt (ça fait quinze ans que ça dure), et pourquoi, par quelle méconnaissance stupéfiante de la situation, l'Otan a-t-elle engagé des frappes aériennes sans se douter des conséquences au sol (alors que tellement d'experts ont dû y réfléchir pendant des mois), et pourquoi ne pas paralyser immédiatement les forces serbes au sol, au Kosovo, au lieu de déployer une logistique aérienne plus ou moins inutile? Eh bien, ça crève les yeux tout devient clair si on imagine que les frappes aériennes sont là pour ne pas intervenir au sol ou pour retarder le plus possible l'intervention quand tout sera fini. Solana l'a bien dit (sans se douter qu'il trahissait cruellement la vérité politique de cette guerre): «Nous ne reprendrons les négociations avec Milosevic (tiens: on ne cherche donc plus à s'en débarrasser?) que lorsqu'il sera mis fin au nettoyage ethnique» entendez bien: lorsqu'il sera achevé. Ce qui se déroule implacablement. Dans ce sens, cette guerre ou du moins l'opération qui sous-tend cette guerre qu'on nous donne à voir se déroule de façon optimale, quasiment programmatique. Parce que Milosevic est l'exécutant de la politique européenne, la vraie, la seule, celle d'une Europe blanche, propre, expurgée de toutes les minorités politique négative, politique exclusive et intégriste, mais pourquoi se faire des illusions, l'Europe n'a aucune idée positive d'elle-même, l'Europe n'est que hantée par le spectre de l'Europe , pour toutes ces raisons nous faisons semblant de le combattre, mais toujours trop tard et mal. De toute façon, ce n'est pas fini: après le Kosovo, le Monténégro, comme ailleurs le Kurdistan, la Palestine, etc. (la tragi-comédie du «processus de paix» au Moyen-Orient relève très exactement de ce «retardement» indéfini et calculé).

Mais les choses sont encore plus compliquées. Car si l'Europe a une politique déterminée, sinon délibérée, celle d'une future coalition d'entités nationales qui auront fait le ménage chez elles (sinon comment se consolider mondialement face à l'Amérique?), et non pas du tout multiculturelle et multiraciale, l'Amérique, elle, via l'Otan, a une stratégie tout aussi déterminée. Après être venue à bout du communisme au terme d'une troisième guerre mondiale froide et décongelée, après avoir neutralisé l'autre puissance immédiatement menaçante, le Japon, grâce à une déstabilisation elle-même largement calculée des places financières asiatiques, l'Europe est désormais son point de mire, et son objectif celui de faire échec le plus longtemps possible aux velléités de multinationale européenne cohérente, qui deviendrait une rivale menaçante. Le meilleur moyen pour cela est de désunir l'Europe en la prenant au piège d'une guerre dont celle-ci ne veut pas et qui ruine ses dernières chances, en venant éventuellement au secours des minorités (Bosnie, Kosovo, Kurdes, etc.), dont l'Amérique elle-même n'a rien à faire, et dont tout le monde veut secrètement se débarrasser l'ennemi public mondial numéro 1 étant de toute évidence l'Islam et le front islamique, car le seul profondément réfractaire à la mondialisation en cours , là est le véritable front de la quatrième guerre mondiale. On négociera donc inévitablement avec Milosevic, on le laissera survivre (tout comme Saddam Hussein) moitié pour consolider le nettoyage, moitié pour brouiller les cartes de l'Europe. Même la présence au sol d'une force internationale (dont on connaît toute l'ambiguïté dans la continuation des massacres en Bosnie) n'y changera rien. L'Amérique sait donc parfaitement ce qu'elle veut c'est à croire que les experts du Pentagone sont des génies (même politique à travers Israël: maintenir partout les abcès de fixation et de déstabilisation, faire la police en se faisant à la fois le champion des victimes et le complice des bourreaux). Mais il n'en est rien: c'est le cours inéluctable du Nouvel Ordre mondial qui veut cela, et ils n'en sont que les opérateurs. Quant aux Européens, impliqués (mais on a vu avec quelles arrière-pensées) dans l'action de l'Otan, qui travaille à leur déconfiture, ils plongent dans une situation confuse et insoluble.

Chaque Etat est pris aujourd'hui entre deux ennemis au fond: ses propres minorités et l'Amérique. Gérer à la fois le Nouvel Ordre mondial à son échelle (éliminer tous les éléments hétérogènes et réfractaires) et subir les effets d'une mondialisation à grande échelle, dont l'Europe telle qu'elle se profile est à la fois le relais et la victime. C'est plus ou moins sans espoir. Reste le refuge de la coalition humanitaire, à défaut de politique cohérente autre contradiction pathétique, car secourir les victimes en tant que victimes ne fait que consacrer le succès de l'opération de nettoyage. Mais Benetton va pouvoir y ressourcer sa publicité, et chacun, «en arrêtant de fumer et en reversant l'équivalent aux Kosovars, pourra sauver deux vie en même temps»!

Il y a donc une duplicité fondamentale de cette «guerre», dont la moindre n'est pas de nous sommer d'être pour ou contre. Rien ne permet de prendre parti dans une guerre qui est un leurre, qui se joue pour autre chose et dont les objectifs sont masqués, inavoués et peut-être même obscurs à la conscience des uns et des autres. C'est être parfaitement dupe des raisons cyniques et secrètes de cette guerre, que masquent à profusion et de toutes parts les commentaires idéologiques, intellectuels et humanitaires. Anéantir Milosevic? C'est ne pas voir que nous en sommes complices. Arrêter tout, aller jusqu'au bout de quoi? C'est ne pas voir les subdéterminations de cette guerre qui n'a jamais véritablement commencé, étant donné qu'on n'a jamais vraiment voulu en finir, et qui n'est que l'un des multiples épisodes à venir d'une confrontation cette fois véritablement elle-même. D'où la difficulté paradoxale de mettre fin à une guerre qui n'est pas la vraie, dont la duplicité est totale et dont les objectifs n'auront même pas été atteints mais qui se déroule en fait, derrière cette duplicité et ces fausses manœuvres, exactement comme elle doit se dérouler. Il est donc absurde, en plein truquage et en pleine désinformation qui fait elle-même partie de la «catastrophe humanitaire» (quel lapsus! ou cette catastrophe est humaine ou c'est l'humanitaire lui-même qui fait partie de la catastrophe) d'être pour ou contre. Ce qu'il faut dénoncer et percer à jour, c'est d'abord l'illusion de cette guerre. A la Realpolitik il faut opposer une Realanalyse ce qui n'empêche pas la

violence des réactions et des sentiments que peut provoquer cette mondialisation hégémonique. Mais, pour la combattre, il faut savoir, derrière les péripéties idéologiques dont la guerre et les médias font partie, qui est vraiment du bon ou du mauvais côté de l'universel" Nous les Occidentaux sommes du bon côté de l'universel. Honneur à ceux qui sont tombés du mauvais côté. Honneur, et non pas compassion. Pas de compassion pour les victimes, mais pas de pitié pour les autres.

30. L'élevage de poussière

Par Jean BAUDRILLARD — 29 mai 2001 à 01:01

Toute notre réalité est devenue expérimentale. En l'absence de destin, l'homme moderne est livré à une expérimentation sans limites sur lui-même. Deux illustrations récentes, l'une, Loft Story, de l'illusion médiatique du réel en direct; l'autre, Catherine Millet, de l'illusion phantasmatique du sexe en direct.

Le Loft est devenu un concept universel, un condensé de parc humain d'attraction, de ghetto, de huis clos et de l'Ange Exterminateur. La réclusion volontaire comme laboratoire d'une convivialité de synthèse, d'une socialité télégénétiquement modifiée.

C'est là, quand tout est donné à voir (comme dans Big Brother, les reality shows, etc.) qu'on aperçoit qu'il n'y a plus rien à voir. C'est le miroir de la platitude, du degré zéro, où il est fait la preuve, contrairement à tous les objectifs, de la disparition de l'autre, et peut-être même du fait que l'être humain n'est pas fondamentalement un être social. L'équivalent d'un ready-made transposition telle duelle de l'everyday life, elle-même déjà truquée par tous les modèles dominants. Banalité de synthèse, fabriquée en circuit fermé et sous écran de contrôle.

En cela, le microcosme artificiel du Loft est semblable à Disneyland, qui donne l'illusion d'un monde réel, d'un monde extérieur, alors que les deux sont exactement à l'image l'un de l'autre. Tous les Etats-Unis sont Disneyland, et nous sommes tous dans le Loft. Pas besoin d'entrer dans le double virtuel de la réalité, nous y sommes déjà l'univers télévisuel n'est qu'un détail holographique de la réalité globale. Jusque dans notre existence la plus quotidienne, nous sommes déjà en situation de la réalité expérimentale. Et c'est là que vient la fascination par immersion et par interactivité spontanée. S'agit-il de voyeurisme porno? Non.

Du sexe il y en a partout ailleurs, mais ce n'est pas ce que les gens veulent. Ce qu'ils veulent profondément, c'est le spectacle de la banalité, qui est aujourd'hui la véritable pornographie, la véritable obscénité celle de la nullité, de l'insignifiance et de la platitude. A l'extrême inverse du Théâtre de la Cruauté. Mais peut-être y a-t-il là

une forme de cruauté, du moins virtuelle. A l'heure où la télé et les médias sont de moins en moins capables de rendre compte des événements (insupportables) du monde, ils découvrent la vie quotidienne, la banalité existentielle comme l'événement le plus meurtrier, comme l'actualité la plus violente, comme le lieu même du crime parfait. Et elle l'est en effet. Et les gens sont fascinés, fascinés et terrifiés par l'indifférence du Rien-à-dire, Rien-à-faire, par l'indifférence de leur existence même. La contemplation du Crime Parfait, de la banalité comme nouveau visage de la fatalité, est devenue une véritable discipline olympique, ou le dernier avatar des sports de l'extrême.

Tout ceci renforcé par le fait que le public est mobilisé lui-même comme juge, qu'il est lui-même devenu Big Brother. On est au-delà du panoptique, de la visibilité comme source de pouvoir et de contrôle. Il ne s'agit plus de rendre les choses visibles à un oeil extérieur, mais de les rendre transparentes à elles-mêmes, par perfusion du contrôle dans la masse, et en effaçant du coup les traces de l'opération. Ainsi les spectateurs sont impliqués dans un gigantesque contre-transfert négatif sur eux-mêmes, et, encore une fois, c'est de là que vient l'attraction vertigineuse de ce genre de spectacle.

Au fond, tout cela correspond au droit et au désir imprévisible de l'être imprescriptible. De n'être Rien et d'être regardé en tant que tel. Il y a deux façons de disparaître: ou bien on exige de ne pas être vu (c'est la problématique actuelle du droit à l'image), ou bien on verse dans l'exhibitionnisme délirant de sa nullité. On se fait nul pour être vu et regardé comme nul ultime protection contre la nécessité d'exister et l'obligation d'être soi.

D'où l'exigence contradictoire et simultanée de ne pas être vu et d'être perpétuellement visible. Tout le monde joue sur les deux tableaux à la fois, et aucune éthique ni législation ne peut venir à bout de ce dilemme celui du droit inconditionnel de voir et celui, tout aussi inconditionnel, de ne pas être vu. L'information maximale fait partie des droits de l'homme, donc aussi la visibilité forcée, la surexposition aux lumières de l'information.

L'expression de soi comme forme ultime de l'aveu, dont parlait Foucault. Ne garder aucun secret. Parler, parler, communiquer inlassablement. Telle est la violence faite à l'être singulier et à son secret. Et en même temps, c'est une violence faite au langage, car à partir de là lui aussi perd son originalité, il n'est plus que médium, opérateur de visibilité, il perd toute dimension ironique ou symbolique là où le langage est plus important que ce dont il parle.

Et le pire dans cette obscénité, dans cette impudeur, c'est le partage forcé, c'est cette complicité automatique du spectateur, qui est l'effet d'un véritable chantage. C'est là l'objectif le plus clair de l'opération: la servilité des victimes, mais la servilité volontaire, celle des victimes jouisseuses du mal qu'on leur fait, de la honte qu'on leur impose. Le partage par toute une société de son mécanisme fondamental: l'exclusion interactive, c'est le comble! Décidée en commun, consommée avec enthousiasme.

Si tout fini dans la visibilité, qui est, comme la chaleur dans la théorie de l'énergie, la forme la plus dégradée de l'existence, cependant le point crucial est de réussir à faire de cette perte de tout espace symbolique, de cette forme extrême de désenchantement de la vie un objet de contemplation, de sidération et de désir pervers. «L'humanité qui jadis avec Homère avait été objet de contemplation pour les dieux olympiens l'est maintenant devenue pour elle-même. Son aliénation d'elle-même a atteint ce degré qui lui fait vivre sa propre destruction comme une sensation esthétique de premier ordre.» (Walter Benjamin)

L'expérimental prend ainsi partout la place du réel et de l'imaginaire. Partout ce sont les protocoles de la science et de la vérification qui nous sont inoculés, et nous sommes en train de disséquer, en vivisection, sous le scalpel de la caméra, la dimension relationnelle et sociale, hors de tout langage et contexte symbolique. Catherine Millet aussi, c'est de l'expérimental autre genre de «vivi-sexion»: tout l'imaginaire de la sexualité est balayé, il ne reste qu'un protocole en forme de vérification illimité du fonctionnement sexuel, d'un mécanisme qui au fond n'a plus rien de sexuel.

Double contresens: celui de faire de la sexualité elle-même la référence ultime. Refoulée ou manifestée, la sexualité n'est au

mieux qu'une hypothèse et, en tant qu'hypothèse, il est faux d'en faire une vérité et une référence. L'hypothèse sexuelle n'est peut-être elle-même qu'un fantasme, et de toute façon, c'est dans le refoulement que la sexualité a pris cette autorité et cette aura d'attracteur étrange manifestée elle perd même cette qualité potentielle;

d'où le contresens et l'absurdité du passage à l'acte et d'une «libération» systématique du sexe: on ne «libère» pas une hypothèse. Quant à faire la preuve du sexe par le sexe, quelle tristesse! Comme si tout n'était pas dans la déplacement, dans le détour, le transfert, la métaphore tout est dans le philtre de la séduction, dans le détournement, non pas dans le sexe et dans le désir, mais dans le jeu avec le sexe et le désir. C'est ce qui rend de toute façon impossible l'opération du sexe «en direct», de même que la mort en direct, ou de l'événement en direct dans l'information tout ceci est incroyablement naturaliste. C'est la prétention de tout faire advenir au monde réel, de tout précipiter dans une réalité intégrale. Et quelque part ceci est l'essence même du pouvoir. «La corruption du pouvoir est d'inscrire dans le réel tout ce qui était de l'ordre du rêve...»

La clef nous est donnée par Jacques Henric dans sa conception de l'image et de la photographie: inutile de se voiler la face, notre curiosité envers les images est toujours d'ordre sexuel tout ce qu'on y cherche c'est finalement le sexe, et tout particulièrement le sexe féminin. C'est là non seulement l'Origine du monde (Courbet), mais l'origine de toutes les images. Donc allons-y sans détour, et photographions cette seule chose, obéissons sans entraves à la pulsion scopique! Tel est le principe d'une «realerotik», dont l'acting-out copulatoire perpétuel de Catherine Millet est l'équivalent pour le corps: puisque finalement ce dont tout le monde rêve, c'est l'usage sexuel illimité du corps, passons sans détour à l'exécution du programme!

Plus de séduction, plus de désir, plus même de jouissance, tout est là, dans la répétition innombrable, dans une accumulation où la quantité se méfie par-dessus tout de la qualité. Séduction forclose. La seule question qu'on voudrait lui poser, c'est celle que murmure

l'homme à l'oreille de la femme au cours d'une orgie. Elle est en fait au-delà de la fin, là où tous les processus prennent une allure exponentielle et ne peuvent que se redoubler indéfiniment. Ainsi pour Jarry, dans le Surmâle, une fois atteint le seuil critique dans l'amour, on peut le faire indéfiniment, c'est le stade automatique de la machine sexuelle. Quand le sexe n'est plus qu'un sex-processing, il devient transfini et exponentiel. Il n'atteint cependant pas son but, qui serait d'épuiser le sexe, d'aller au terme de son exercice. C'est évidemment impossible. Cette impossibilité est tout ce qui reste d'une revanche de la séduction, ou de la sexualité elle-même, sur ses opérateurs sans scrupule sans scrupule pour eux-mêmes, pour leur propre désir et pour leur propre plaisir.

«Penser comme une femme enlève sa robe» dit Bataille. Oui, mais la naïveté de toutes les Catherine Millet, c'est de penser qu'on enlève sa robe pour se déshabiller, pour se mettre à nu et accéder ainsi à la vérité nue, celle du sexe ou celle du monde. Si on enlève sa robe, c'est pour apparaître non pas apparaître nue comme la vérité (qui peut croire que la vérité reste la vérité quand on lui enlève son voile?) mais pour naître au royaume des apparences, c'est-à-dire de la séduction ce qui est tout le contraire.

Contresens total de cette vision moderne et désenchantée qui considère le corps comme un objet qui n'attend que d'être déshabillé, et du sexe comme un désir qui n'attend que de passer à l'acte et de jouir. Alors que toutes les cultures du masque, du voile, de l'ornement disent exactement le contraire: elles disent que le corps est une métaphore, et que le véritable objet de désir et de jouissance, ce sont les signes, les marques qui l'arrachent à sa nudité, à sa naturalité, à sa «vérité», à la réalité intégrale de son être physique. Partout c'est la séduction qui arrache les choses à leur vérité, (y compris à leur vérité sexuelle). Et si la pensée enlève sa robe, ce n'est pas pour se révéler nue, ce n'est pas pour dévoiler le secret de ce qui jusque-là aurait été caché, c'est pour faire apparaître ce corps comme définitivement énigmatique, définitivement secret, comme objet pur dont le secret ne sera jamais levé, et n'a pas lieu de l'être.

Dans ces conditions, la femme afghane au moucharabieh, la femme grillagée en couverture de Elle, fait figure d'alternative éclatante à cette vierge folle de Catherine Millet. L'excès du secret contre l'excès d'impudeur.

D'ailleurs cette impudeur même, cette obscénité radicale (comme celle de Loft Story) est encore un voile, le dernier des voiles infranchissables celui-là, celui qui s'interpose quand on croit les avoir tous déchirés. On voudrait toucher au pire, au paroxysme de l'exhibition, à la dénudation totale, à la réalité absolue, au direct et à l'écorché vif on n'y arrive jamais. Rien à faire le mur de l'obscène est infranchissable. Et paradoxalement cette quête perdue fait d'autant mieux ressurgir la règle du jeu fondamentale: celle du sublime, du secret, de la séduction, celle même qu'on traque à mort dans la succession des voiles déchirés.

Et pourquoi ne pas faire l'hypothèse, inverse de celle du voyeurisme et de la stupidité collective, que ce que cherchent les gens nous tous en se heurtant à ce mur de l'obscène, c'est justement de pressentir que justement il n'y a rien à voir, qu'on n'en saura jamais le fin mot, et de vérifier ainsi a contrario la puissance ultime de la séduction? Vérification désespérée, mais l'expérimental est toujours désespéré. Ce que prétend vérifier Loft Story, c'est que l'être humain est un être social ce qui n'est pas sûr. Ce que prétend vérifier Catherine Millet, c'est qu'elle est un être sexué ce qui n'est pas du tout sûr non plus. Ce qui est vérifié dans ces expérimentations, ce sont les conditions mêmes de l'expérimentation, simplement portées à leur limite. Le système se décode au mieux dans ses extravagances, mais il est le même partout. La cruauté est la même partout. Tout cela se résume finalement, pour reprendre Duchamp, à un «élevage de poussière».

31. Tous télé-guidés

Par Jean BAUDRILLARD — 7 septembre 2001 à 00:45

Avec Loft Story, la télévision a réussi une opération fantastique de consensualisation dirigée, un véritable coup de force, une OPA sur la société entière formidable réussite dans la voie d'une télémorphose intégrale de la société. Elle a créé un événement (ou mieux, un non-événement) où tout le monde s'est trouvé pris au piège. «Un fait social total», dirait Mauss sinon que dans d'autres cultures, cela signifiait la puissance convergente de tous les éléments du social, alors qu'ici, cela marque pour toute une société, l'élévation au stade parodique d'une farce intégrale, d'un retour image implacable sur sa propre réalité.

Ce que la critique la plus radicale, l'imagination la plus subversive, ce que nulle dérision situationniste n'aurait pu faire... c'est la télé qui l'a fait. Elle s'est révélée la plus forte dans la science des solutions imaginaires. Mais, si c'est la télé qui l'a fait, c'est nous qui l'avons voulu. Inutile de mettre en cause les puissances médiatiques, les puissances d'argent, voire la stupidité du public pour laisser espérer qu'il y ait une alternative. Le fait est que nous sommes engagés dans une socialisation intégrale, technique et expérimentale, qui aboutit à l'enchaînement automatique des individus dans des processus consensuels sans appel.

Société désormais sans contrat, sans règles ni système de valeurs autre qu'une complicité réflexe, sans autre logique que celle d'une contagion immédiate, d'une promiscuité qui nous mêle les uns aux autres dans un immense être indivisible.

Nous sommes devenus des êtres individués, c'est-à-dire non divisibles en eux-mêmes et virtuellement indifférenciés. Cette individuation dont nous sommes si fiers n'a donc rien d'une liberté personnelle, c'est au contraire le signe d'une promiscuité générale. Corollaire de cette promiscuité: cette «convivialité exclusive» qu'on voit fleurir partout, que ce soit dans le huis clos du Loft, ou celui des ghettos de luxe et de loisirs, ou de n'importe quel espace où se recrée comme une niche expérimentale où il ne s'agit pas tant de sauvegarder un territoire symbolique que de s'enfermer avec sa

propre image et de vivre en complicité incestueuse avec elle, avec tous les effets de transparence et de réfraction qui sont ceux d'un écran total.

Ça bouge encore, mais juste assez pour se donner, au-delà de la fin, l'illusion rétrospective de la réalité, ou celle du social, mais réduite à une interaction désespérée avec soi-même. Cette promiscuité, faite d'implosion sociale, d'involution mentale et d'interaction «on line», ce désaveu profond de toute dimension conflictuelle, sont-ils une conséquence accidentelle de l'évolution moderne des sociétés ou bien une condition naturelle de l'homme, qui finalement n'aurait de cesse de renier son être social comme une dimension artificielle? L'être humain est-il un être social? Il serait intéressant de voir ce qu'il en sera dans le futur d'un être sans structure sociale profonde, sans système ordonné de relations et de valeurs, dans la pure continuité des réseaux, en pilotage automatique et en coma dépassé en quelque sorte, contrevenant ainsi à tous les présupposés de l'anthropologie. Mais n'a-t-on pas de l'homme, comme le dit Stanislaw Lec, une conception trop anthropologique? Promiscuité et enfermement se résument dans l'idée originale de soumettre un groupe à une expérience d'isolation sensorielle, afin d'enregistrer le comportement des molécules humaines sous vide, dans le dessein peut-être de les voir s'entre-déchirer dans cette promiscuité artificielle. On n'en est pas venu là, mais cette microsituation existentielle vaut comme métaphore universelle de l'être moderne enfermé dans son Loft personnel, qui n'est plus son univers physique et mental, mais son univers tactile et digital, celui du «corps spectral» de Turing, celui de l'homme numérique pris dans le dédale des réseaux, et devenu sa propre souris (blanche).

Le coup d'éclat, c'est de livrer au regard des foules cette situation proprement insupportable, de leur en faire savourer les péripéties dans une orgie sans lendemain. Bel exploit, mais qui ne s'arrêtera pas là. Bientôt viendront, comme une suite logique, les snuff movies et les supplices corporels télévisés. La mort doit, elle aussi, entrer en scène, non pas du tout comme sacrifice, mais comme péripétie expérimentale partout niée et combattue

techniquement mais ressurgissant sur les écrans comme performance de synthèse (ainsi ce revival télévisuel, d'une cruauté infantile, de la guerre des tranchées ou des combats du Pacifique).

Mais, et c'est là l'ironie de toutes ces mascarades expérimentales, parallèlement à la multiplication de ces spectacles de violence, grandit l'incertitude quant à leur équivalent réel, et donc la suspicion quant à l'image. Plus on avance dans l'orgie de l'image et du regard, moins on peut y croire. Les deux paroxysmes, celui de la violence de l'image et celui de son discrédit, croissent selon la même fonction exponentielle. Du coup, toutes les images sont au fond déjà des images de synthèse. D'ailleurs, le Loft aurait aussi bien pu être fabriqué avec des images de synthèse et il le sera plus tard. Les gestes, les discours, les acteurs répondent déjà à toutes les conditions de préfabrication, de figuration programmée. De même qu'on clonera plus tard biologiquement les être humains, qui, au fond, ont déjà mentalement et culturellement un profil de clones. Même isolation sensorielle, même curiosité abyssale dans l'activité sexuelle de Catherine Millet[5]. Peut-on pénétrer plus avant, plus loin même que le sexuel? Peut-on posséder à fond et être possédée à fond? En poussant le sexe jusqu'à l'absurde, en l'arrachant au principe même de plaisir, elle l'arrache aussi à son principe de réalité, et force là aussi à poser la question: qu'en est-il de l'être sexuel? La sexualité ne serait-elle, contrairement à l'évidence naturelle, qu'une hypothèse? Vérifiée comme elle l'est ici jusqu'à l'épuisement, elle laisse songeur. Vérifiée au-delà de sa fin, elle ne sait tout simplement plus ce qu'elle est ni ce qu'elle signifie.

Même tentation abyssale dans le cas du Loft, mais cette fois, ouverte sur un autre abîme, celui du vide et de l'insignifiance. Aller toujours plus profond vers cette véritable scène primitive de la modernité où est le secret de la banalité, de cette nullité surexposée, éclairée, informée de tous côtés et qui ne laisse plus rien voir à force de transparence? Le mystère devient celui de cet aveu forcé de la vie telle qu'elle est objet d'effroi, mais en même temps vertige de plonger dans ces limbes d'une existence sous vide et dénuée de toute signification.

Le XXe siècle aura vu toutes sortes de crimes Auschwitz, Hiroshima, génocides , mais le seul véritable crime parfait, c'est, selon les termes de Heidegger, «la seconde chute de l'homme, la chute dans la banalité». Violence meurtrière de la banalité qui justement, dans son indifférence et sa monotonie, est la forme la plus subtile d'extermination. Un véritable théâtre de la cruauté, de notre cruauté à nous, complètement dédramatisée et sans une goutte de sang. Crime parfait en ce qu'il efface ses propres traces, mais surtout en ce que, de ce meurtre, nous sommes à la fois les auteurs et les victimes. Tant que cette distinction existe, le crime n'est pas parfait. Or, dans tous les crimes historiques que nous connaissons, la distinction est claire. Il n'y a que dans le suicide que le meurtrier et la victime se confondent, et dans ce sens, l'immersion dans la banalité est bien l'équivalent d'un suicide de l'espèce. Quelque part au cœur de cette banalité et de son événement crucial, nous portons le deuil de cette existence résiduelle, de cette incertitude et de cette désillusion.

Il y a, dans toute cette histoire de Loft, quelque chose comme un travail de deuil collectif qui lie entre eux les criminels que nous sommes tous. Et là est notre vraie corruption, dans la consommation de ce deuil et de cette déception, source d'une jouissance contrariée. A la lumière de cette promiscuité, de cette convivialité truquée, de cette incertitude et de cette désillusion, tout est à revoir. Avec Loft Story: l'évidence de l'être humain comme être social. Avec Catherine Millet: l'évidence de l'être humain comme être sexuel. Avec le surcroît de transparence et d'information: l'évidence de la réalité tout court. Sexués, certes, nous le sommes (Catherine Millet aussi) mais sexuels? Socialisés, nous le sommes (et souvent de force), mais des êtres sociaux? C'est à voir. Réalisés, oui, mais réels? Rien n'est moins sûr.

Tout ceci serait catastrophique, s'il y avait une vérité du social, une vérité du sexuel, une vérité du réel. Heureusement, ce ne sont que des hypothèses et si elles prennent aujourd'hui des formes monstrueuses, elles n'en restent pas moins des hypothèses, à jamais invérifiables. La vérité, si elle existait, ce serait le sexe. Le sexe et le désir seraient le fin mot de l'histoire... mais il n'y en a pas.

Autant dire que le danger d'une opération systématique du social, du réel et du sexuel n'est lui-même que virtuel.

D'où, l'autre question, en guise d'interrogation finale: QUI RIAIT DANS LE LOFT? Dans ce monde immatériel sans une trace d'humour, quel monstre pouvait bien rire dans les coulisses? Quelle divinité sarcastique pouvait bien rire dans son for intérieur? L'humain trop humain a dû se retourner dans sa tombe. Mais comme on sait, les convulsions des hommes servent à la distraction des Dieux... qui ne peuvent qu'en rire. Qui fut en d'autres lieux une forme de torture expérimentale. Mais ne sommes-nous pas en train d'explorer toutes les formes historiques de torture, servies à doses homéopathiques, en guise de culture de masse ou d'avant-garde? C'est un des thèmes principaux de l'art contemporain.

32. Au royaume des aveugles

Par Jean BAUDRILLARD — 13 mai 2002 à 23:26

Nous venons d'assister à un opéra bouffe ou à une comédie de mœurs politique des plus remarquables, et pour cette fois, les élections ont brillamment mérité leur appellation de piège à cons.

Au-delà de tous ceux qui s'y sont fait piéger, c'est le système électoral tout entier, et donc le système de représentation «démocratique», qui est tombé dans son propre piège.

Tout part de l'indifférence grandissante au politique (je ne parle pas des professionnels) et de l'indifférence ajoutée car l'indifférence elle-même est devenue un discours de référence, une culture de l'indifférence qui n'est pas loin de constituer le seul véritable lien social.

Première tentative de diversion : «Les gens ne sont pas indifférents au politique mais au spectacle qu'il offre et à sa corruption générale.» Erreur : le spectacle de la dégénérescence du politique les fascine, nous fascine, et c'est bien au politique, au principe même de la représentation qu'ils sont devenus indifférents indifférence qui recoupe très certainement l'indifférence à leur propre vie , donc un phénomène qui n'est ni accidentel ni superficiel. C'est peut-être même une réaction vitale de démobilisation, face au harcèlement général qui vise à nous responsabiliser de toutes parts.

Montesquieu disait : «Il arrive que le peuple soit si éclairé qu'il ne soit plus indifférent à rien.» Eh bien il semble que le peuple soit juste assez éclairé pour choisir de rester indifférent à certaines choses et pour ne pas tomber dans le danger mortel d'être concerné par n'importe quoi.

En s'arrangeant pour exclure le Front national de toute représentation nationale, la classe politique dominante s'expose, en plein aveuglement (et cela dure depuis vingt ans), au risque que cette exclusion redevienne une arme et s'infiltre dans la société entière comme un virus. Gauche et droite confondues. Il n'y a aucune lueur de solution dans le fait d'exorciser Le Pen en lui refusant d'exister pas plus que de chance d'éradiquer le terrorisme en exterminant les talibans. Le Pen vit de l'exclusion du système de

représentation, et toute exclusion renforcée le fortifie comme toute image censurée devient automatiquement érotique.

Les idéologies antidémocratiques peuvent être aisément combattues et disqualifiées, mais il ne s'agit pas de cela : il s'agit du malaise dans la représentation, partout présent, y compris chez les démocrates et les antifascistes. En excluant le Front national, on le fait bénéficier de tout ce potentiel de malaise, il devient l'abcès de fixation de toute cette indifférence latente et finit par incarner le contre-transfert politique violent de toute une société vis-à-vis d'elle-même. Etant hors-jeu, il devient l'emblème non seulement de tout ce qui n'est pas représenté ni représentable, mais encore de tout ce qui ne veut peut-être plus être représenté. Tout ceci constitue un potentiel immense, insaisissable, qui peut cristalliser n'importe où et n'importe quand et dont la classe politique, par définition, ne peut et ne veut pas tenir compte. Elle ne peut qu'en subir l'électrochoc de temps en temps, comme dans les dernières élections. Mais ceci ne l'instruira en rien, car elle continuera de penser que tout est dû à la naïveté ou à la stupidité d'une partie de la population, qu'il suffit de refouler démocratiquement dans les ténèbres.

Le seul stratagème intelligent (du point de vue politique) serait évidemment d'intégrer le Front national dans le système de représentation, mais ceci même ne servirait à rien, car Le Pen incarne quelque chose d'autre que des idées politiques ou un ressentiment catégoriel quelque chose de tenace et d'obscur, de réfractaire à la raison politique et qui se régénère de cette dissidence. On le voit bien au fait que, avec tout le monde contre lui, il ramasse la mise sans coup férir. C'est ce qui lui donne cette assurance et cet air d'exultation : c'est qu'il n'a pas besoin d'être crédible, puisqu'il ne représente rien, puisqu'il n'est rien, mais que, n'étant rien, il l'incarne parfaitement, alors que les autres sont tristes et portent sur leurs têtes le deuil de la représentation. Il est la dérision absolue, et en même temps il est la vérité de la situation. C'est un Père Ubu très subtil, pour avoir réussi à forcer la gauche, par une ironie féroce, à voter pour Chirac, pour l'avoir réduite à cette situation humiliante de «génuflexion avec pantalon à bretelles». Pour faire élire du même coup la droite par ses adversaires, la privant de

toute légitimité certaine et faire ainsi se prendre en otages et se disqualifier réciproquement les deux parties adverses. Il n'a même pas eu à forcer la situation. Il a tout simplement exploité la logique de la représentation : la gauche ne pouvait que voter contre elle-même au second tour et Chirac ne va pouvoir que gouverner dans le vide, puisqu'il ne sait même plus qui il représente.

En fait, Le Pen est un véritable terroriste, à l'image de ceux du 11 septembre. Il a retourné contre le système de pouvoir les armes de l'exclusion, tout comme ceux-là ont transformé les Boeing en bombes volantes pour les précipiter sur les tours. Ce fut un véritable attentat contre les deux tours jumelles de la gauche et de la droite. Et tout comme ceux-là ont fait de leur mort une arme absolue, lui a fait de la fracture virtuelle entre représentants et représentés, de cette exclusion au cœur même de la structure démocratique actuelle, une arme de choc contre l'ensemble de la classe politique. Et les législatives vont servir à rétablir l'union sacrée et à effacer ce coup dur, tout comme la guerre d'Afghanistan aura servi à conjurer l'attentat du 11 septembre et à restaurer l'ordre mondial.

Tous les discours concernant Le Pen sont apotropaïques. Ils visent à en conjurer le maléfice, à en effacer l'existence, et surtout à se persuader qu'il n'est rien (ce qui, on l'a vu, est douloureusement vrai, car c'est là sa force, d'être cette gidouille en spirale, ce palotin, ce spectre pataphysique de la corruption et de la dérision). Souvenons-nous du soulagement général lorsque le Front s'est soudain disloqué en 1998, comme par enchantement : on vous l'avait bien dit, qu'il n'était rien, on n'a même rien eu à faire, il s'est liquidé de lui-même ! Dommage : aujourd'hui, c'est exactement l'inverse, ce sont la gauche et la droite qui se sont liquidées d'elles-mêmes ayant ruiné leur crédit représentatif et ne jouissant même plus, pour se conforter dans leur statut démocratique, d'un ennemi imaginaire.

Toujours la même analyse frileuse, l'invocation frileuse des causes objectives (l'insécurité qui grandit, les défavorisés qui votent mal, l'incompétence de la classe politique, l'abstention irresponsable, etc.) avec la honte en prime, l'affliction démocratique. «Nous avons

la honte !», disent les mêmes jeunes des banlieues qui criaient jadis : «Nous avons la haine !»

Au lieu de cela, toute la classe politique devrait se féliciter d'avoir subi l'épreuve de vérité, ce qui lui donne quelques chances de se survivre sinon de ressusciter... En attendant, elle aura tout fait pour se saborder. Et le pire, c'est qu'elle aura réussi à entraîner dans sa misère et dans son affliction toute une population, réduite à sauver machinalement, sentimentalement, une classe politique à laquelle elle ne croit plus.

33. Le masque de la guerre

Par Jean BAUDRILLARD — 10 mars 2003 à 21:57

Ce conflit tellement programmé et anticipé est un événement fantoche qui préside à l'instauration d'un ordre mondial sécuritaire sur la base de la terreur préventive.

Ni pour ni contre. Bien au contraire, c'est le titre du film de Cédric Klapisch. Ni pour, ni contre la guerre. «Bien au contraire» signifie qu'il n'y a pas de différence entre la guerre et la non-guerre, et qu'avant de se prononcer, il faut être lucide sur le statut de l'événement. Or cette guerre est un non-événement, et il est absurde de se prononcer sur un non-événement. Il faut d'abord savoir ce qu'elle masque, ce dont elle tient lieu, ce qu'elle sert à exorciser. Et il n'y a pas besoin de chercher bien longtemps : l'événement à quoi s'oppose le non-événement de la guerre, c'est le 11 septembre.

L'analyse doit partir de cette volonté d'annulation, d'effacement, de blanchissement de l'événement originel, ce qui rend cette guerre fantomatique, inimaginable en quelque sorte puisqu'elle n'a pas de finalité propre, de nécessité, ni d'ennemi véritable (Saddam n'est qu'un fantoche) : elle n'a que la forme d'une conjuration, celle d'un événement qu'il est justement impossible d'effacer. Ce qui fait qu'elle est d'ores et déjà interminable, avant même d'avoir commencé. En fait, elle a déjà eu lieu et le suspense lui-même fait partie de l'imposture. Elle ouvre sur une guerre infinie qui n'aura jamais lieu. Et c'est ce suspense qui nous attend désormais dans le futur, cette actualité diffuse du chantage et de la terreur sous forme du principe universel de prévention.

On peut saisir ce mécanisme dans le film récent de Steven Spielberg, Minority Report. Sur la base d'une prévision des crimes à venir, des commandos policiers interceptent le criminel avant qu'il soit passé à l'acte. C'est exactement le scénario de la guerre d'Irak : éliminer le futur acte criminel dans l'oeuf (l'usage par Saddam d'armes de destruction massive). La question qui se pose irrésistiblement, c'est : le crime présumé aurait-il eu lieu ? On n'en saura jamais rien puisqu'il aura été prévenu. (Saddam est sans importance.) Mais ce qui se profile à travers lui, c'est une déprogrammation automatique de tout ce qui pourrait avoir lieu, une sorte de prophylaxie à

l'échelle mondiale, non seulement de tout crime, mais de tout événement qui pourrait perturber un ordre mondial donné comme hégémonique.

Ablation du «Mal» sous toutes ses formes, ablation de l'ennemi qui n'existe plus en tant que tel (on l'extermine tout simplement), ablation de la mort : «Zéro mort» devient le leitmotiv de la sécurité universelle. Véritable principe de contraception, de deterrence (dissuasion), mais sans l'équilibre de la terreur. Cette dis suasion sans guerre froide, cette terreur sans équilibre, cette prévention implacable sous le signe de la sécurité va devenir une stratégie planétaire.

Le «Mal» est ce qui arrive sans prévenir, donc sans prévention possible. C'est bien sûr le cas du 11 septembre c'est en cela qu'il fait événement et s'oppose radicalement au non-événement de la guerre. Le 11 septembre est un événement impossible, inimaginable. Il se réalise avant d'être possible (même les films-catastrophe ne l'ont pas anticipé, ils en ont au contraire épuisé l'imagination). Il est de l'ordre de l'imprévisible radical (où on retrouve le paradoxe selon lequel les choses ne deviennent possibles qu'après avoir eu lieu).

La différence est totale avec la guerre, qui, elle, aura été tellement prévue, programmée, anticipée, qu'elle n'a même plus besoin d'avoir lieu. Et même si elle a lieu «réellement», elle aura déjà eu lieu virtuellement ce ne sera donc pas un événement. Le réel est ici à l'horizon du virtuel. Cette emprise du virtuel est encore renforcée par le fait que la guerre annoncée est comme le double, le clone de celle du Golfe (et Bush le clone de son père). Ce sont donc deux événements clones qui encadrent de part et d'autre l'événement crucial.

On comprend mieux à partir de là en quoi cette guerre est un événement de substitution, un ghost event, un événement fantoche à l'image de Saddam. Une immense mystification pour les Américains eux-mêmes : avec le 11 septembre s'est ouvert en même temps qu'un travail de deuil, un gigantesque travail de contraception : faire que le 11 septembre n'ait pas eu lieu, selon le même principe de prévention, mais rétrospectif. Entreprise sans espoir et sans fin.

Mais alors, quelle est la stratégie finale ou du moins le résultat objectif de ce chantage préventif ? Ce n'est pas de prévenir le crime, d'instaurer le Bien, de corriger le cours irrationnel du monde. Même le pétrole et les considérations géostratégiques directes ne sont pas la raison

dernière. La raison ultime, c'est d'instaurer un ordre sécuritaire, une neutralisation générale des populations sur la base d'un non-événement définitif. La fin de l'histoire en quelque sorte, mais pas du tout sous le signe du libéralisme triomphant ni de l'accomplissement démocratique comme chez Fukuyama sur la base d'une terreur préventive mettant fin à tout événement possible.

La terreur distillée partout le système finissant par se terroriser lui-même sous le signe de la sécurité : c'est bien là la victoire du terrorisme. Et si la guerre virtuelle est déjà gagnée sur le terrain par la puissance mondiale, c'est le terrorisme qui l'a gagnée sur le plan symbolique par l'avènement de ce désordre généralisé. C'est d'ailleurs l'attentat du 11 septembre qui a parachevé le processus de mondialisation non pas celui du marché, des flux et des capitaux, mais celui, symbolique, bien plus fondamental, de la domination mondiale en provoquant une coalition de tous les pouvoirs, démocratiques, libéraux, fascistes ou totalitaires, spontanément complices et solidaires dans la défense de l'ordre mondial. Tous les pouvoirs contre un seul alien. Et toutes les rationalisations déchaînées contre l'assertion du Mal. Or c'est contre cette puissance mondiale que tout le monde se dresse, et c'est contre elle que fait irruption la contre-puissance symbolique du terrorisme. Celui-ci aura fait éclater l'arrogance et la démesure de la puissance tenant le monde entier en respect dans l'imminence d'une guerre incompréhensible.

Cette terreur préventive, au mépris total de ses propres principes (humanistes et démocratiques) a atteint une extrémité dramatique dans l'épisode du théâtre de Moscou où tout s'est passé exactement comme dans l'épisode de la vache folle : on abat tout le troupeau par précaution Dieu reconnaîtra les siens. Otages et terroristes confondus dans le massacre donc virtuellement complices. Le principe terroriste extrapolé à toute la population. C'est l'hypothèse implicite du pouvoir : les populations elles-mêmes sont une menace terroriste pour lui. Le terrorisme dans son action cherche cette solidarité des populations sans la trouver. Mais ici c'est le pouvoir lui-même qui réalise brutalement cette complicité involontaire.

Nous sommes virtuellement les otages du pouvoir, et nous avons affaire à une coalition de tous les pouvoirs contre toutes les populations ceci est tout à fait visible aujourd'hui dans l'imminence de la guerre qui aura lieu de toute façon au mépris de l'opinion mondiale.

Cette situation globale donne raison à Virilio quand il parle d'une guerre civile planétaire. La conséquence politique la plus dramatique de ces événements, c'est l'effondrement des concepts de communauté internationale et plus généralement de tout système de représentation et de légitimité. Et les récentes manifestations mondiales contre la guerre où on croit voir se lever un contre-pouvoir, ne sont elles-mêmes qu'un symptôme inquiétant de cet hiatus, de cette fracture de la représentation puisque personne ne veut de la guerre, mais qu'elle aura lieu quand même, avec l'assentiment plus ou moins camouflé de tous les pouvoirs.

On a affaire désormais à l'exercice d'une puissance à l'état pur, d'un pouvoir sans souveraineté. Tant que le pouvoir tire sa souveraineté de la représentation, tant qu'il a une raison politique, son exercice peut trouver son équilibre, en tout cas, il peut être combattu, contesté. Mais l'effacement de cette souveraineté laisse place à un pouvoir effréné, sans contrepartie à l'état sauvage (d'une sauvagerie non plus naturelle mais technologique). Et ce pouvoir-là qui n'a plus de référence légitime, ni même d'ennemi véritable (puisqu'il le transforme en une sorte de fantôme criminel) se retourne sans complexe contre ses propres populations.

Mais la réalité intégrale du pouvoir est aussi sa fin. Un pouvoir intégral qui ne se fonde plus que sur la prévention, la dissuasion, la sécurité et le contrôle, ce pouvoir-là est symboliquement vulnérable : il ne peut plus se mettre en jeu et finalement il se retourne contre lui-même. C'est cette faiblesse, cette défaillance interne de la puissance mondiale que révèle le terrorisme à sa manière tout comme une angoisse inconsciente se trahit par un acte manqué. C'est proprement là «l'enfer du pouvoir». Le 11 septembre apparaît ainsi du point de vue du pouvoir comme un gigantesque défi où la puissance mondiale a perdu la face. Et cette guerre, loin de relever le défi, n'effacera pas l'humiliation du 11 septembre. Il y a quelque chose de terrifiant dans le fait que cet ordre mondial virtuel puisse faire son entrée dans le «réel» avec une telle facilité.

L'événement terroriste était étrange, d'une insupportable étrangeté. La non-guerre, elle, inaugure l'inquiétante familiarité de la terreur.

34. Les suicidés du spectacle.

Par Jean BAUDRILLARD — 16 juillet 2003 à 23:57

Le rituel de l'année sociale voulait qu'on passe des grèves de printemps aux festivals d'été. C'est cette politique d'effacement du social par le culturel, le festif et le spectaculaire, qui a été brisée cette année par le mouvement des intermittents, et avec elle la stratégie de démobilisation qui avait encore si bien fonctionné le printemps dernier. La grève a crevé le mur des vacances et, quels que soient ses contenus et son mode d'action, ceci est un événement.

L'événement est aussi que ce soit la fraction inutile, la fraction productrice de signes inutiles, et non pas les cheminots ou les enseignants, qui en soit acteur. Les «victimes» de la grève ont changé elles aussi : ce ne sont plus les usagers du métro ou de la SNCF, mais les usagers du superflu et des biens immatériels de consommation. Et cela fait politiquement beaucoup plus mal, car ça touche le contrat et l'image symbolique d'une société. Il est intéressant de voir le patrimoine culturel dégénérer tout d'un coup en part maudite, dont on ne sait comment se débarrasser.

Et on ne saurait être trop reconnaissant au pouvoir d'avoir lui-même, par ses initiatives malheureuses, créé cette situation, d'avoir fait échec sans le vouloir au décervelage général, à cette orgie de «création» et de consommation culturelle dont nous sommes tous otages et complices (cependant les spectateurs «pris en otages» ont parfois, saisis par le syndrome de Stockholm, pris le parti des grévistes). On ne peut que se réjouir de cet aveuglement du pouvoir, qui n'a évidemment pas compris l'effet colossal de détournement des conflits par le loisir et la culture (déjà Nicollini à Rome dans les années 80 avait réussi à conjurer le terrorisme par un déploiement de fêtes chez nous, ce fut Jack Lang qui fut l'artificier en chef de ce désamorçage).

De toute façon, on ne peut qu'apprécier cette cure, même éphémère, de désintoxication.

C'est donc du côté de l'Etat qu'on pourrait parler de suicide, par méconnaissance de ses propres intérêts. Or, ce sont les

intermittents eux-mêmes qu'on a accusés d'être «suicidaires». Et d'une certaine façon, ils le sont, mais délibérément, et il s'agit là de bien autre chose que de se tirer une balle dans le pied. N'importe quelle action d'envergure implique une dimension suicidaire, et de remise en cause de ses propres privilèges.

Déjà Mai 68 était un acte d'autodestruction de la culture, du savoir et du privilège universitaire. Ce savoir dont l'échange était devenu impossible, autant sur le plan économique et professionnel (plus de débouchés) que dans la relation de savoir et dans sa finalité, c'est lui qui se saborde en 68. C'était ça l'événement originel, que justement la grève générale, la grève «utile» est venue désamorcer, mais qui avait réussi à créer une fracture symbolique, au-delà de la fracture sociale. Ce qu'il en est advenu politiquement n'est pas déterminant on ne juge pas un tel événement à ses conséquences «utiles». Mais quand il n'y a pas cette sorte d'enjeu, qu'on disqualifie sous le terme infamant de «suicidaire», il n'y a plus événement, et tout rentre dans le jeu.

Il s'agit donc bien et le fait est très rare d'un attentat à la culture. Or, notre culture dominante est celle de la société du spectacle (devenue elle-même une tarte à la crème culturelle). Cet attentat «suicidaire» est donc un attentat contre la société du spectacle. Juste revanche contre le spectaculaire par les gens du spectacle eux-mêmes. C'est une fraction de ce monde du spectacle, devenu spectaculaire, qui en se sabordant, met fin, pour un moment, à cette extermination lente. La culture menacée de culturalité programmée et dévorante, se retourne contre elle-même.

On sait que la culture, la «vraie», est tenue pour rien. Elle est à la fois inestimable (dans le discours) et superflue, sans aucun intérêt. Que reste-t-il, à un moment donné, que de se transformer en rien et de se suicider pour faire la preuve de son anéantissement ? C'est en sacrifiant ce résidu inéchangeable qu'est la culture qu'on pose un défi au pouvoir, le seul qu'on puisse lui poser, car le pouvoir n'a véritablement peur que de la mort.

Evidemment, on peut objecter que les intermittents ne font, de nouveau, que mettre en spectacle leur refus de la société du spectacle dans la ligne du spectaculaire intégré selon Debord. Tout

comme on a pu objecter aux terroristes du 11 septembre qu'ils ne faisaient sans le vouloir que jouer le jeu du système. Dans cette perspective, il n'y a plus aucune contestation possible, aucune prise à revers de la culture ou de la puissance dominante. Mais une complicité au deuxième niveau, où l'envers et l'endroit se prolongent sur la bande infernale de l'anneau de Moebius que ce soit celle de la société du spectacle ou celle de la mondialisation.

L'objection est incontestable, et la situation, toute situation de ce type est aujourd'hui indécidable. Elle est en même temps difficilement supportable. A chacun de choisir et de prendre ses marques, en acte comme en théorie.

35. Pornographie de la guerre

Par Jean BAUDRILLARD — 19 mai 2004 à 00:41

World Trade Center : l'électrochoc de la puissance, l'humiliation infligée à la puissance, mais de l'extérieur. Avec les images des prisons de Bagdad, c'est pire, c'est l'humiliation, tout aussi meurtrière symboliquement, que s'inflige la puissance mondiale à elle-même les Américains en l'occurrence , l'électrochoc de la honte et de la mauvaise conscience. C'est en quoi les deux événements sont liés.

Devant les deux, une réaction violente dans le monde entier : dans le premier cas, un sentiment de prodige, dans le second, un sentiment d'abjection.

Pour le 11 septembre, les images exaltantes d'un événement majeur, dans l'autre les images avilissantes de quelque chose qui est le contraire d'un événement, un non-événement d'une banalité obscène, la dégradation, atroce mais banale, non seulement des victimes, mais des scénaristes amateurs de cette parodie de violence. Car le pire est encore qu'il s'agit là d'une parodie de violence, d'une parodie de la guerre elle-même, la pornographie devenant la forme ultime de l'abjection d'une guerre impuissante à être simplement la guerre, à simplement tuer, et qui s'exténue dans un reality-show ubuesque et infantile, dans un simulacre désespéré de la puissance.

Ces scènes sont l'illustration d'une puissance qui, parvenue à son point extrême, ne sait plus quoi faire d'elle-même d'un pouvoir désormais sans objet, sans finalité, puisque sans ennemi plausible, et dans l'impunité totale. Elle ne peut plus qu'infliger une humiliation gratuite, et comme on sait, la violence qu'on inflige aux autres n'est jamais que l'expression de celle qu'on s'inflige à soi-même, elle ne peut du même coup que s'humilier elle-même, s'avilir et se renier elle-même dans une sorte d'acharnement pervers. L'ignominie, l'immonde est le symptôme ultime d'une puissance qui ne sait plus quoi faire d'elle-même.

Avec le 11 septembre, c'était comme une réaction globale de tous ceux qui ne savent plus quoi faire de cette puissance mondiale,

et qui ne la supportent plus. Dans le cas des sévices infligés aux Irakiens, c'est pire encore : c'est elle-même, la puissance, qui ne sait plus quoi faire d'elle-même et ne se supporte plus, sauf à se parodier elle-même d'une façon inhumaine.

Ces images sont aussi meurtrières pour l'Amérique que celles du World Trade Center en flammes. Pourtant, l'Amérique en soi n'est pas en cause, et il est inutile de charger les Américains : la machine infernale s'emballe d'elle-même dans des actes proprement suicidaires. En fait, les Américains sont dépassés par leur propre puissance. Ils n'ont plus les moyens de la conjurer. Et nous sommes partie prenante de cette puissance. C'est tout l'Occident dont la mauvaise conscience cristallise dans ces images, c'est tout l'Occident qui est là dans l'éclat de rire sadique des soldats américains, comme c'est tout l'Occident qui est derrière la construction du mur israélien.

Là est la vérité de ces images, ce dont elles sont chargées : la démesure d'une puissance se désignant elle-même comme abjecte et pornographique. La vérité, et non la véracité. Car, à partir de là, il est inutile de savoir si elles sont vraies ou fausses. Nous sommes désormais et à jamais dans l'incertitude quant aux images. Seul leur impact compte, dans la mesure même où elles sont immergées dans la guerre. Même plus besoin de journalistes «embedded», ce sont les militaires eux-mêmes qui sont immergés dans l'image par la grâce du numérique, les images sont définitivement intégrées à la guerre. Elles ne la représentent plus, elles n'impliquent plus ni distance, ni perception, ni jugement. Elles ne sont plus de l'ordre de la représentation, ni de l'information au sens strict et, du coup, la question de savoir s'il faut les produire, les reproduire, les diffuser, les interdire, ou même la question «essentielle» de savoir si elles sont vraies ou fausses, est «irrelevante».

Pour que les images soient une véritable information, il faudrait qu'elles soient différentes de la guerre. Or, elles sont devenues aujourd'hui exactement aussi virtuelles que la guerre, et donc leur violence spécifique s'ajoute à la violence spécifique de la guerre. Par ailleurs, de par leur omniprésence, de par la règle aujourd'hui mondiale du tout-visible, les images, nos images actuelles, sont

devenues substantiellement pornographiques, elles épousent donc spontanément la face pornographique de la guerre.

Il y a dans tout cela, et tout particulièrement dans le dernier épisode irakien, une justice immanente à l'image : celui qui mise sur le spectacle périra par le spectacle. Vous voulez le pouvoir par l'image ? Alors vous périrez par le retour-image.

Les Américains en font et en feront l'amère expérience. Et ceci en dépit de tous les faux-fuyants «démocratiques» et d'un simulacre désespéré de transparence qui répond au simulacre désespéré de puissance militaire. Qui a commis ces actes et qui en est véritablement responsable ? Les supérieurs militaires ? La nature humaine, bestiale comme on sait, «même en démocratie» ? Le véritable scandale n'est plus dans la torture, il est dans la traîtrise de ceux qui savaient et qui n'en ont rien dit (ou de ceux qui l'ont révélé ?). De toute façon, toute la violence réelle est détournée sur la question de la transparence la démocratie trouvant à se refaire une vertu par la divulgation de ses vices.

En dehors de tout cela, quel est le secret de ces scénographies abjectes ? Encore une fois, elles répondent, par-delà toutes les péripéties stratégiques et politiques, à l'humiliation du 11 septembre, et elles veulent y répondre par une humiliation pire encore bien pire que la mort. Sans compter les cagoules qui sont déjà une forme de décapitation (à laquelle correspond obscurément la décapitation de l'Américain), sans compter les entassements et les chiens, la nudité forcée est en soi un viol. On a vu ainsi des GI promener des Irakiens nus et enchaînés à travers la ville et, dans la nouvelle Allah Akhbar de Patrick Dekaerke, on voit Franck, l'émissaire de la CIA, faire se dénuder l'Arabe, lui faire enfiler de force une guêpière et des bas résille et le faire finalement sodomiser par un porc, tout en prenant des photos qu'il enverra au village et à tous ses proches. Ainsi l'autre sera-t-il exterminé symboliquement. C'est là qu'on voit que le but de la guerre n'est pas de tuer ou de gagner, c'est d'abolir l'ennemi, d'abolir (selon Canetti, je crois) la lumière de son ciel.

Et, en fait, que veut-on leur faire avouer, à ces hommes, quel est le secret qu'on veut leur extorquer ? C'est tout simplement au nom de quoi, en vertu de quoi ils n'ont pas peur de la mort. Là est la

jalousie profonde et la vengeance du «zéro mort» sur ceux qui n'en ont pas peur au nom de quoi on leur infligera pire que la mort... L'impudeur radicale, le déshonneur de la nudité, la spoliation de tout voile c'est toujours le même problème de la transparence : arracher le voile des femmes ou encagouler les hommes pour les faire paraître plus nus, plus obscènes... Toute cette mascarade qui couronne l'ignominie de la guerre jusqu'à ce travestissement, dans cette image la plus féroce (la plus féroce pour l'Amérique) parce que la plus fantomatique et la plus «réversible», de ce prisonnier menacé d'électrocution et devenu tout entier cagoule, devenu un membre du Ku Klux Klan, crucifié par ses congénères. Là, c'est vraiment l'Amérique qui s'est électrocutée elle-même.

36. A la recherche du Mal absolu

Par Jean BAUDRILLARD — 17 février 2005 à 00:37

Le 11 septembre 2001 a constitué une rupture radicale. Il est devenu évident avec l'avènement de la terreur et de l'antiterreur généralisée que toutes les grandes mythologies du futur, celles du Progrès, de la Technoscience et de l'Histoire, qui avaient constitué jusque-là, vaille que vaille, l'imaginaire de toute la culture occidentale, puis mondiale, de la modernité, avaient fait long feu. On a bien vu surgir de cet effondrement d'innombrables petits récits, religieux, ethniques, politiques, ou le faux grand récit planétaire de l'informatique. Mais tout ceci ne suffit pas et la mondialisation est intenable à long terme sans une ligne de fuite. A défaut de se projeter dans un avenir radieux, il va nous falloir produire une autre forme de cohésion symbolique autre chose que du politique, de l'économique ou des valeurs morales : un Mythe originel et fondateur. Quelque chose qui soude la communauté humaine à n'importe quel prix.

A la différence des grands récits qui se fondent dans une histoire, le mythe, lui, se fonde dans un passé presque intemporel... Et même si, au fil des temps, nous avions cru pouvoir inventer une autre vision, prospective, historique, une vision finale des choses, force est de constater aujourd'hui que notre perspective, celle du Bien, s'est inversée, pour devenir, selon la logique même du progrès, «progressivement monstrueuse». Mais il faut mobiliser la conscience universelle, et, à défaut d'une finalité du Bien désormais introuvable, on va trouver une référence absolue dans le Mal et la finalité du Mal. Rien de tel qu'un crime originel pour nous assurer un point de repère définitif, et que l'obsession d'un Mal irréversible pour souder la communauté des hommes. Le crime originel a en outre ceci d'avantageux qu'il a déjà eu lieu, le pire a déjà eu lieu nous épargnant ainsi l'angoisse d'une apocalypse future, dont nous avons le pressentiment implacable.

Cette érection mythique du Mal absolu, c'est l'événement de la Shoah dans sa récente commémoration. Paradoxalement, cette commémoration hyperbolique est un fait nouveau par rapport à celle

du 50e anniversaire, comme si l'événement affleurait pour la première fois à la conscience universelle. Mais cette différence sensible est le signe d'autre chose ce n'est plus l'événement historique ni la passion du souvenir qui sont en cause. Entre-temps, l'attentat terroriste sur le World Trade Center a ouvert une nouvelle ère, de terreur diffuse et omniprésente, une mise à nu de toutes nos défenses symboliques événement «criminel» total qu'il faut contre-balancer mythiquement, par cet autre événement mythique total qu'est la Shoah. C'est ainsi que l'extermination et la Shoah sont en train de changer subtilement de sens, de passer, sous l'accumulation même du deuil et des témoignages, du statut d'événement historique à responsabilité limitée, objective, à un stade irréel de partage mondial : événement culte, événement fétiche. Il va falloir fédérer toutes les consciences dans la même victimalité : nous sommes tous des Juifs déportés et massacrés mais aussi dans la même culpabilité : nous sommes tous (virtuellement) responsables, nous sommes tous des SS.

Une sorte de virtualité s'empare de l'événement pour en faire un mythe universel. Voilà le pire : pour devenir mondial, il doit devenir virtuel. La commémoration s'oppose à la mémoire : elle se fait en temps réel, et du coup l'événement devient de moins en moins réel et historique, de plus en plus irréel et mythique... Devenant un mythe fondateur, la Shoah s'irréalise. La proposition négationniste reflète cet état de choses d'une façon crapuleuse, et absurde, puisqu'elle s'en prend, contre toute évidence, à la réalité historique de la Shoah, alors que le point crucial, c'est le glissement vers le mythe, vers l'obsession mythique du Mal absolu.

Un Mal que se disputent aujourd'hui, dans un même mouvement de dénonciation et d'exacerbation collectives, la lutte antiterroriste contre l'axe du Mal et l'épidémie de solidarité qui a suivi le désastre du tsunami l'acte terroriste se confondant avec l'irruption maléfique des forces naturelles (le tsunami fait littéralement partie de l'axe du Mal). Equivalence providentielle (cette «merveilleuse opportunité» dont parle Condoleezza Rice) qui permet à l'ordre mondial de coaliser, de gré ou de force, toutes les énergies et de s'installer sur une forme de consensus et de chantage universel.

Equivalence des formes de la terreur dans la même figure emblématique du Mal. Tout se répond secrètement : la déferlante humanitaire après le tsunami et la déferlante antiterroriste après le 11 septembre 2001. Même type de conséquences, qui font elles-mêmes partie intégrante de l'événement du Mal : l'antiterrorisme parachève le règne de la terreur la mouvance humanitaire fait partie de l'onde de choc du séisme, ajoutant une dimension obscène à la dimension tragique.

Quant à la rédemption spectaculaire de la Shoah la déferlante commémorative fait partie elle aussi des métastases politiques de l'événement , elle en est le prolongement, un peu comme la radioactivité succède à l'accident nucléaire. Il y a une sorte d'affinité de tous ces événements entre eux, de perfusion de l'un à l'autre. Est-ce le terrorisme international qui prend le profil, imprévisible, irrémédiable, d'une catastrophe naturelle ou le tsunami, et l'accident sous toutes ses formes, qui est l'équivalent d'un acte terroriste ? La peste aviaire, la vache folle, la pneumonie atypique, la panne de New York, la canicule, autant d'événements anormaux, autant de phénomènes «terroristes». La confusion est d'ailleurs exploitée, dans un sens ou dans l'autre, soit que tel groupe revendique tel accident comme acte terroriste, soit que les pouvoirs camouflent un attentat en accident.

C'est l'ordre lui-même qui nous force à cette conception illimitée du terrorisme, puisque la moindre infraction est dénoncée comme telle jusqu'aux convulsions naturelles qui sont d'ordre «terroriste» : ce qui n'était qu'un phénomène physique est devenu une infraction à l'ordre mondial. La Nature elle-même met fin au «contrat naturel» et se venge d'être si violemment exploitée, contrôlée, «terrorisée» son désordre apparaît alors comme une réaction vitale à l'excès de positivité et de contrôle.

Les dieux seraient-ils devenus terroristes ? A l'occasion du tsunami, on a pu lire : «Les terroristes qui par désespoir et fanatisme purificateur rêvent de changer le monde par sa destruction préalable peuvent se rassurer : les dieux y ont pensé avant eux, et sont bien mieux à même de réussir dans cette entreprise.» Le Mal est partout, et il faut l'éradiquer. Tout phénomène extrême est de l'ordre du Mal.

C'est l'alibi parfait pour l'extension totalitaire du Bien. Si Dieu est responsable, c'est lui qu'il faut mettre en examen.

La mise en examen de Dieu, voilà une noble tâche pour des tas de raisons : délit d'initié (il en sait beaucoup trop, qu'il n'a jamais révélé), détention illégale de la Vérité, poussant l'imposture jusqu'à faire croire qu'il n'existait pas (création d'emplois fictifs), délit de fuite (n'existant pas, il a quand même trouvé le moyen de disparaître). Le mieux serait, si on peut s'en saisir, son incinération et la dispersion de ses cendres sur le Web.

Que faire alors, en l'absence de Dieu et de toute dimension providentielle ? Tenter de neutraliser tout événement, tout désordre, tout accident en le soumettant à un régime de prévention draconienne, en vue d'un monde banalisé, pacifié, sans enjeu ni violence mais alors nous nous retrouvons dans un univers de terreur préventive. Nouvel équilibre de la terreur, celui du mal par le mal. Conjuration universelle des victimes et des bourreaux, conjuration universelle du mal par le mal : on se retrouve dans une idée du Mal manipulée par les puissances du Bien (Bush-le-Centaure) à l'ombre du plus grand commun dénominateur de la terreur. En même temps que dans un autre régime d'extermination mais cette fois, c'est l'extermination des forces du Mal.

Le 11 septembre 2001, le tsunami et la Shoah entrent dans la même obsession grandiose d'éradication du Mal à quoi se réduit notre idée du Bien doublée d'une canonisation de l'idée du Mal dans un crime originel qui nous assure que nous sommes bien au chaud, tous ensemble, dans un travail de deuil impossible.

Cette éradication du Mal est de toute façon vouée à l'échec, puisque c'est de l'hégémonie grandissante des forces du Bien (l'axe antiterroriste, etc.) que résulte une terreur multipliée : la contre-terreur, cette «terreur blanche» qu'exercent les forces du Bien. Et c'est là la racine du Mal absolu : c'est que notre Mal à nous et ceci est tout à fait nouveau n'est plus celui qui s'opposait au Bien, c'est celui qui est produit par l'excès du Bien. C'est notre forme moderne de tragique que cette inversion diabolique, que tout ce par quoi nous tentons de conjurer le Mal y compris toutes les abréactions vitales à cet excès mortifère de positivité, toutes les réactions violentes à

cette réalité intégrale du Bien nous entraîne vers une issue pire encore, celle d'une apocalypse du Bien.

37. L'Europe divine

Par Jean BAUDRILLARD — 17 mai 2005 à 02:13

De toute façon les jeux sont faits puisque si le non l'emporte cette fois, on nous fera revoter jusqu'à ce que le oui l'emporte, comme on l'a fait pour le Danemark et l'Irlande (donc, autant voter oui tout de suite...).

Ceci nous laisse toute liberté pour nous interroger sur la flambée du non en avril et sur les raisons de cette dissension tenace et silencieuse. Car cela seul a fait événement. La reprise en main du oui n'étant que celle d'une normalisation inexorable, seul le non fait mystère. Un non qui n'est pas du tout celui de ses défenseurs officiels, dont l'argumentation politique est aussi hétéroclite que celle du oui. D'ailleurs, le non d'inspiration politique n'aurait jamais suffi à faire flamber les sondages, et c'est lui qui régresse lentement sous la pression du oui...

Le plus intéressant, la seule chose passionnante dans ce référendum en trompe l'oeil, c'est ce non qui se cache derrière le non officiel, ce non d'au-delà de la raison politique, car c'est celui-là qui résiste, et il faut qu'il y ait là quelque chose de bien dangereux pour que se mobilisent ainsi toutes les énergies, tous les pouvoirs confondus pour la défense du oui. Cette conjuration panique est bien le signe qu'il y a un cadavre dans le placard.

Ce non est bien évidemment une réaction automatique, immédiate, à l'ultimatum qu'a été dès le début ce référendum. Réaction à cette coalition de la bonne conscience, de l'Europe divine, celle qui prétend à l'universel et à l'évidence infaillible, réaction à cet impératif catégorique du oui, dont les promoteurs n'ont même pas supposé un seul instant qu'il pouvait constituer un défi et donc un défi à relever. Ce n'est donc pas un non à l'Europe, c'est un non au oui, comme évidence indépassable.

Personne ne supporte l'arrogance d'une victoire a priori quelles que soient ses raisons (lesquelles, dans le cas précis de l'Europe, ne sont rien moins que virtuelles). Le jeu est fermé d'avance, et tout ce qu'on sollicite, c'est le consensus. Oui au oui : derrière cette formule devenue banale se cache une terrible mystification. Le oui

lui-même n'est plus exactement un oui à l'Europe, ni même à Chirac ou à l'ordre libéral. Il est devenu un oui au oui, à l'ordre consensuel, un oui qui n'est plus une réponse, mais le contenu même de la question.

Ce qu'on nous fait subir, c'est un véritable test d'europositivité. Et ce oui inconditionnel génère spontanément, par une réaction à la fois d'orgueil et d'autodéfense, un non tout aussi inconditionnel. Je dirais pour ma part que le vrai mystère, c'est qu'il n'y ait pas une réaction plus violente, plus majoritaire encore, pour le non et contre cette oui-trification.

Il n'y a même pas besoin de conscience politique pour avoir ce réflexe : c'est le retour de flamme automatique contre la coalition de tous ceux qui sont du bon côté de l'universel les autres étant renvoyés dans les ténèbres de l'Histoire. Ce sur quoi les forces du oui et du Bien se sont trompées, c'est sur les effets pervers de cette supériorité du Bien, et sur cette sorte de lucidité inconsciente qui nous dit qu'il ne faut jamais donner raison à ceux qui l'ont déjà. Déjà, lors de Maastricht et du 22 avril, les forces politiquement correctes, qu'elles soient de droite ou de gauche, n'ont rien voulu savoir de cette dissidence silencieuse.

Car ce non en profondeur n'est pas du tout l'effet d'un «travail du négatif» ou d'une pensée critique. C'est une réponse en forme de défi pur et simple à un principe hégémonique venu d'en haut, et pour lequel la volonté des peuples n'est qu'un paramètre indifférent, voire un obstacle à franchir. Il est évident que pour cette Europe conçue selon un modèle de simulation qui doit être projeté à tout prix dans le réel et auquel chacun est sommé de s'adapter, pour cette Europe virtuelle, copie conforme de la puissance mondiale, les populations ne sont qu'une masse de manœuvre qu'il faut annexer de gré ou de force au projet pour lui servir d'alibi. Et les pouvoirs ont bien raison de se méfier partout du référendum et de toute expression directe d'une volonté politique qui, dans le cadre d'une véritable représentation, risquerait de tourner mal pour eux. Ce sont donc les parlements qui, la plupart du temps, seront chargés de blanchir l'opération et d'avaliser l'Europe en douce.

Mais nous sommes habitués à cette malversation de l'opinion et de la volonté politique. Il n'y a pas si longtemps, la guerre d'Irak a eu lieu grâce à une coalition internationale de tous les pouvoirs contre la volonté exprimée, massive et spectaculaire, de toutes les populations. L'Europe est en train de se faire exactement sur le même modèle. Je m'étonne d'ailleurs que les partisans du non ne fassent pas usage de cet exemple éclatant, de cette grande première dans le mépris total pour la voix des peuples.

Tout cela dépasse de loin l'épisode du référendum. Cela signifie la faillite du principe même de la représentation, dans la mesure où les institutions représentatives ne fonctionnent plus du tout dans le sens «démocratique», c'est-à-dire du peuple et des citoyens vers le pouvoir, mais exactement à l'inverse, du pouvoir vers le bas, par le piège d'une consultation et d'un jeu de question/réponse circulaire, où la question ne fait que se répondre oui à elle-même.

C'est donc, au coeur même du politique, la faillite de la démocratie. Et si le système électoral, déjà miné par l'abstention, doit être sauvé à tout prix (avant même de répondre oui, l'impératif catégorique est de voter à tout prix), c'est qu'il fonctionne à l'envers d'une véritable représentation, dans l'induction forcée de décisions prises «au nom du peuple» même si, secrètement, celui-ci pense le contraire.

Il y a donc, derrière l'abréaction immédiate à la «pensée unique» de l'Europe, incarnée par le oui pensée libérale d'une Europe qui, faute d'inventer une autre règle du jeu, n'a d'autre solution que de se dilater et de s'agrandir par annexions successives (à l'image de la puissance mondiale), il y a donc, dans le non dont nous parlons, dans le refus de cette Europe-là, le pressentiment d'une liquidation bien plus grave que l'emprise du marché et des institutions supranationales la liquidation de toute représentation véritable , au terme de quoi les populations seront définitivement assignées à un rôle de figuration, dont on sollicitera de temps en temps l'adhésion formelle.

Quant au résultat final, un certain suspense demeure : si c'est bien, selon toute vraisemblance, l'hégémonie insolente du oui qui a

suffi à générer le sursaut révulsif du non, alors la recrudescence de la campagne en faveur du oui devrait logiquement engendrer un renforcement du non. Mais il n'est pas sûr que ce non venu des profondeurs de ce qu'on a pu appeler jadis les majorités silencieuses, résiste à une intoxication massive. Il y a fort à parier que nous allons repartir vers une régulation consensuelle, sous l'autorité spirituelle de tous les pouvoirs.

Quel que soit le résultat d'ailleurs, ce référendum, coincé entre le oui et le non comme entre le 0/1 du calcul numérique, n'est qu'une péripétie. L'Europe elle-même n'est qu'une péripétie de plus sur la voie d'une échéance bien plus grave, celle d'une déperdition de la souveraineté collective à l'horizon de quoi se dessine un autre profil que celui du citoyen passif ou manipulé : celui du citoyen-otage, du citoyen pris en otage par les pouvoirs, c'est-à-dire la prise d'otage étant devenue la figure même du terrorisme une forme démocratique de terrorisme d'Etat.

38. Nique ta mère !

Par Jean BAUDRILLARD — 18 novembre 2005 à 04:36

Il aura fallu que brûlent en une seule nuit 1 500 voitures, puis, en ordre décroissant, 900, 500, 200, jusqu'à se rapprocher de la «normale» quotidienne, pour qu'on s'aperçoive que chaque nuit 90 voitures en moyenne brûlaient dans notre douce France. Une sorte de flamme perpétuelle, comme celle de l'Arc de triomphe, brûlant en hommage à l'Immigré inconnu. Aujourd'hui reconnu, le temps d'une révision déchirante, mais tout en trompe-l'œil.

Une chose est sûre, c'est que l'exception française, qui avait commencé avec Tchernobyl, est révolue. Notre frontière a bien été violée par le nuage radioactif, et le «modèle français» s'effondre bien sous nos yeux. Mais, rassurons-nous, ce n'est pas le seul modèle français qui s'effondre, c'est le modèle occidental tout entier qui se désintègre, non seulement sous le coup d'une violence externe (celle du terrorisme ou des Africains prenant d'assaut les barbelés de Melilla), mais encore de l'intérieur même.

La première conclusion et ceci annule toutes les homélies et les discours actuels c'est qu'une société elle-même en voie de désintégration n'a aucune chance de pouvoir intégrer ses immigrés, puisqu'ils sont à la fois le résultat et l'analyseur sauvage de cette désintégration. La réalité cruelle c'est que si les immigrés sont virtuellement hors jeu, nous, nous sommes profondément en déshérence et en mal d'identité. L'immigration et ses problèmes ne sont que les symptômes de la dissociation de notre société aux prises avec elle-même. Ou encore : la question sociale de l'immigration n'est qu'une illustration plus visible, plus grossière, de l'exil de l'Européen dans sa propre société (Hélé Béji). La vérité inacceptable est là : c'est nous qui n'intégrons même plus nos propres valeurs et, du coup, faute de les assumer, il ne nous reste plus qu'à les refiler aux autres de gré ou de force.

Nous ne sommes plus en mesure de proposer quoi que ce soit en termes d'intégration d'ailleurs, l'intégration à quoi ? , nous sommes le triste exemple d'une intégration «réussie», celle d'un mode de vie totalement banalisé, technique et confortable, sur lequel

nous prenons bien soin de ne plus nous interroger. Donc, parler d'intégration au nom d'une définition introuvable de la France, c'est tout simplement pour les Français rêver désespérément de leur propre intégration.

Et on n'avancera pas d'une ligne tant qu'on n'aura pas pris conscience que c'est notre société qui, par son processus même de socialisation, sécrète et continue de sécréter tous les jours cette discrimination inexorable dont les immigrés sont les victimes désignées, mais non les seules. C'est le solde d'un échange inégal de la «démocratie». Cette société doit affronter une épreuve bien plus terrible que celle de forces adverses : celle de sa propre absence, de sa perte de réalité, telle qu'elle n'aura bientôt plus d'autre définition que celle des corps étrangers qui hantent sa périphérie, de ceux qu'elle a expulsés et qui, maintenant, l'expulsent d'elle-même, mais dont l'interpellation violente à la fois révèle ce qui se défait en elle et réveille une sorte de prise de conscience. Si elle réussissait à les intégrer, elle cesserait définitivement d'exister à ses propres yeux.

Mais, encore une fois, cette discrimination à la française n'est que le micromodèle d'une fracture mondiale qui continue, sous le signe précisément de la mondialisation, de mettre face à face deux univers irréconciliables. Et la même analyse que nous faisons de notre situation peut être répercutée au niveau global. A savoir que le terrorisme international n'est lui-même que le symptôme de la dissociation de la puissance mondiale aux prises avec elle-même. Quant à chercher une solution, l'erreur est la même aux différents niveaux, que ce soit celui de nos banlieues ou des pays islamiques : c'est l'illusion totale qu'en élevant le reste du monde au niveau de vie occidental, on aura réglé la question. Or, la fracture est bien plus profonde, et toutes les puissances occidentales réunies le voudraient-elles véritablement (ce dont on a toutes les raisons de douter), qu'elles ne pourraient plus réduire cette fracture. C'est le mécanisme même de leur survie et de leur supériorité qui les en empêche mécanisme qui, à travers tous les pieux discours sur les valeurs universelles, ne fait que renforcer cette puissance, et

fomenter la menace d'une coalition antagoniste de forces qui la détruiront ou rêvent de la détruire.

Heureusement ou malheureusement, nous n'avons plus l'initiative, nous n'avons plus, comme nous l'avons eue pendant des siècles, la maîtrise des événements, et sur nous plane une succession de retours de flamme imprévisibles. On peut déplorer rétrospectivement cette faillite du monde occidental, mais «Dieu sourit de ceux qu'il voit dénoncer les maux dont ils sont la cause».

Ce retour de flamme des banlieues est donc directement lié à une situation mondiale ; mais il l'est aussi ce dont il n'est étrangement jamais question à un épisode récent de notre histoire, soigneusement occulté depuis, sur le même mode de méconnaissance que celui des banlieues, à savoir l'événement du non au référendum. Car le non de ceux qui l'ont voté sans trop savoir pourquoi, simplement parce qu'ils ne voulaient pas jouer à ce jeu-là, auquel ils avaient été si souvent piégés, parce qu'ils refusaient eux aussi d'être intégrés d'office à ce oui merveilleux d'une Europe «clés en main», ce non-là était bien l'expression des laissés-pour-compte du système de la représentation, des exilés de la représentation à l'image des immigrés eux-mêmes, exilés du système de socialisation. Même inconscience, même irresponsabilité dans cet acte de saborder l'Europe, que celles des jeunes immigrés qui brûlent leurs propres quartiers, leurs propres écoles, comme les noirs de Watts et de Detroit dans les années 60.

Une bonne part de la population se vit ainsi, culturellement et politiquement, comme immigrée dans son propre pays, qui ne peut même plus lui offrir une définition de sa propre appartenance nationale. Tous désaffiliés, selon le terme de Robert Castel. Or, de la désaffiliation au desafio, au défi, il n'y a pas loin. Tous ces exclus, ces désaffiliés, qu'ils soient de banlieue, africains ou français «de souche», font de leur désaffiliation un défi, et passent à l'acte à un moment ou à un autre. C'est leur seule façon, offensive, de n'être plus humiliés, ni laissés pour compte, ni même pris en charge. Car je ne suis pas sûr et ceci est un autre aspect du problème, masqué par une sociologie politique «bien de chez nous», celle de l'insertion, de l'emploi, de la sécurité , je ne suis pas sûr qu'ils aient, comme nous

l'espérons, tellement envie d'être réintégrés ni pris en charge. Sans doute considèrent-ils au fond notre mode de vie avec la même condescendance, ou la même indifférence, que nous considérons leur misère. Peut-être même préfèrent-ils brûler les voitures que de rouler dedans à chacun ses plaisirs. Je ne suis pas sûr que leur réaction à une sollicitude trop bien calculée ne soit pas instinctivement la même qu'à l'exclusion et à la répression.

La culture occidentale ne se maintient que du désir du reste du monde d'y accéder. Quand apparaît le moindre signe de refus, le moindre retrait de désir, non seulement elle perd toute supériorité, mais elle perd toute séduction à ses propres yeux. Or, c'est précisément tout ce qu'elle a à offrir de «mieux», les voitures, les écoles, les centres commerciaux, qui sont incendiés et mis à sac. Les maternelles ! Justement tout ce par quoi on aimerait les intégrer, les materner !... «Nique ta mère», c'est au fond leur slogan. Et plus on tentera de les materner, plus ils niqueront leur mère. Nous ferions bien de revoir notre psychologie humanitaire.

Rien n'empêchera nos politiciens et nos intellectuels éclairés de considérer ces événements comme des incidents de parcours sur la voie d'une réconciliation démocratique de toutes les cultures tout porte à considérer au contraire que ce sont les phases successives d'une révolte qui n'est pas près de prendre fin.

J'aurais bien aimé une conclusion un peu plus joyeuse mais laquelle ?

39. Place aux événements voyous

Par Jean BAUDRILLARD — 14 avril 2006 à 20:56

Rendons grâce à M. de Villepin de se sacrifier sur l'autel du pouvoir, non seulement par ambition personnelle mais pour faire la preuve qu'il y a encore du pouvoir, et en sauver l'idée, dans une scène politique en pleine décomposition. Et, dans son cas, cela est d'autant plus pathétique qu'il le fait au nom du libéralisme mondial, celui-là même qui, justement, met fin un peu partout à l'exercice du pouvoir proprement politique. En face, et c'est toute l'ironie de la situation, les jeunes et les étudiants se battent eux aussi pour sauver une vieille idée, celle de la révolte, et laisser croire qu'il y a encore, au fond de cette société stagnante et croupissante, dont les seuls idéaux sont devenus ceux du confort, de la performance et de la sécurité, une force vive et irréductible, de refus et de subversion. Mais le plus drôle et le plus pathétique là aussi, c'est qu'ils le font en revendiquant exactement les modèles de vie et de société, de programmation économique de travail et d'existence qui sont à l'origine de l'ennui et du désenchantement de cette même société.

Donc, à ce niveau d'interprétation, le bilan est plutôt consternant : on a affaire à un événement farce, où l'un se joue le mélodrame du pouvoir et les autres, celui de la révolte, sans que personne fasse véritablement figure d'acteurs historiques. On aurait affaire à cette «farce schizophrénique» dont parle Ceronetti, trompe-l'œil destiné à masquer la fin de tout pouvoir aussi bien à ceux qui croient l'exercer qu'à ceux qui croient le subir en même temps que la fin de tout contre-pouvoir. Duo théâtral et sans conviction. C'est peut-être tout simplement que, s'il y avait un sujet de l'histoire, il n'y a plus de sujet de la fin de l'histoire...

Cela, c'est l'interprétation au premier niveau, mais une tout autre interprétation est possible, si on prend l'événement de profil, et non de face, c'est-à-dire si on sort radicalement l'événement de toutes ses motivations prétendues, qui en font une équation à somme nulle. Si on le repense dans la succession d'événements du même type ou plutôt atypiques ceux-là qu'on s'efforce de faire passer pour des symptômes d'une crise politique et sociale. Le «21

avril», le «non au référendum», les émeutes de novembre, les convulsions du CPE : autant d'événements complices, plus ou moins aveugles, d'événements imprévisibles, récalcitrants, que j'appellerai «événements voyous». A l'image des «Etats voyous», qui se soustraient à l'ordre mondial et à son emprise hégémonique, ces événements font irruption sur une scène politique complètement désinvestie et disqualifiée. Ils n'en changent pas les données, car cette scène ne mérite même pas d'être changée. (C'est sans doute pourquoi les étudiants, à la différence de ceux de 68, n'ont jamais pu, ou jamais voulu, faire monter les enjeux politiques car, au fond, il n'y a même plus assez de pouvoir en face pour qu'on veuille le renverser.)

Ces convulsions ne s'inscrivent pas dans la continuité des événements historiques. Mais ils traduisent, au-delà du politique, une réaction, une abréaction bien plus profonde, à un ordre du monde devenu insupportable. A ce stade, peu importent finalement les acteurs. Que ce soient ceux qui ont voté Le Pen le 21 avril, la masse «réactionnaire» qui a voté non au référendum, les barbares des banlieues ou les étudiants du CPE, et peu importe également les motivations avancées, la plupart du temps irréelles et dérisoires, ce qui importe, c'est que de tels événements voyous (rogue events) mettent fin pour un temps à la succession des événements farce, des événements fantômes (fake events, ghost events) élections, corruption, révolution numérique, etc. qui remplissent notre actualité au fil des jours et des années.

D'ailleurs, ce concept d'événement voyou peut s'élargir bien au-delà de la scène politique. La grippe aviaire, la vache folle, les séismes et les catastrophes naturelles en font partie à leur manière. On a bien rangé le tsunami dans l'axe du Mal ! (et dans la grippe aviaire, ce sont les canards sauvages qui portent le virus de la terreur). Bien sûr, c'est l'événement majeur du 11 septembre qui a inauguré cette nouvelle séquence d'événements parallèles, incontrôlables et qui ouvre sur ce que sera désormais le grand antagonisme mondial, qui n'est plus seulement politique, économique ou social, mais symbolique avant tout, entre une puissance qui vise à une mainmise totale sur la réalité, et une

contre-puissance obscure, celle du monde qui résiste aveuglément à sa propre mondialisation. Et cela ne se joue pas en termes de rapports de force : le duel est asymétrique.

Là, le système, qui n'a sans doute plus rien à craindre de la révolution, ferait bien de se méfier de ce qui se développe ainsi dans le vide. Car plus s'intensifie la violence intégriste du système, plus il y aura de singularités qui se dresseront contre elle, plus il y aura d'événements voyous. Nos petits événements hexagonaux peuvent paraître insignifiants à notre échelle (et d'un certain point de vue, ils le sont), mais, pris à un autre niveau, ils ressuscitent l'essentiel l'insurrection mentale contre le pire.

Le pouvoir, lui ou ce qu'il en reste, n'a plus qu'une fonction sécuritaire, préventive et policière : annuler, liquider, effacer les traces de ces événements hors norme. Quant à en effacer les causes, c'est impossible il faudrait changer toutes les données ; or le pouvoir tel qu'il est ne vit que de cette situation pourrie. Désamorcer de telles situations, sauver les apparences (exactement ce qui se fait actuellement en France). Mais on sait que toutes ces procédures de récupération n'ont jamais fait que fomenter d'autres événements plus graves encore. Derrière les défis idéologiques des uns aux autres, derrière la confusion de la scène médiatique, il faut saisir quelle situation mondiale est en jeu : celle de l'affrontement entre une puissance hégémonique, maîtresse des rapports de force, et une résistance irréductible qui peut surgir de partout.

A ce niveau-là, les jeux ne sont pas faits, et le suspense est total.

II. **Les Humains Associés**

1. Au-delà de la fin

Jean Baudrillard Philosophe et sociologue.

Les Humains Associés revue intemporelle N° 6 - Entre l'envol et la chute... Vers une fédération planétaire

1993/1994

***Les Humains Associés*: Dans votre dernier ouvrage (L'Illusion de la fin ou la grève des événements, Galilée, Paris, 1992), vous parlez de ces phénomènes qui aujourd'hui nous touchent particulièrement, comme si l'histoire était devenue cyclique, comme si nous étions dans une dimension de totale reversibilité. Pourriez-vous nous en parler?**

Jean Baudrillard: Oui, le livre l'*Illusion de la fin* est parti d'une désillusion, il pourrait aussi s'appeler "Désillusion de la fin" ou "La fin de l'illusion", enfin on peut tourner la chose comme on veut (rire); c'est-à-dire qu'il y a toujours eu une sorte d'espoir, d'espérance, de perspective sur: les choses ont une finalité, l'histoire a une finalité, le progrès, enfin toutes les valeurs, nous portent vers un accomplissement futur. Là, il y a une espèce d'utopie qui est vive, en tout cas dans la culture occidentale, et il m'a semblé que toutes ces finalités, toutes ces valeurs, on les avait déjà dépassées, que nous étions passés au-delà, que nous sommes au-delà de la fin.

C'est une situation paradoxale qui voudrait dire qu'au fond, toutes les utopies ont été en quelque sorte réalisées, l'utopie de la libération, l'utopie du progrès, l'utopie de la production massive, enfin l'utopie de l'information, etc. Tout ça est en place, et nous n'en voyons plus la finalité, parce que nous avons peut-être simplement dépassé la fin, nous sommes allés ou trop loin ou de l'autre côté. Nous nous trouvons dans un espace instable, où il n'y a plus exactement de règle du jeu. C'est-à-dire que la perspective linéaire du temps, la perspective de l'histoire ne fonctionne plus, et qu'il y a paradoxalement une curieuse réversion des choses, qui fait peut-être qu'étant allés au-delà, étant dans une sorte de vide de la

finalité, de vide de la fin, tout revient sur ses propres traces pour les effacer.

C'est cela qui m'avait un peu préoccupé. Cela vient d'une situation très curieuse et il est difficile d'en parler justement parce que c'est comme un système qui se serait emballé, qui serait passé au-delà de ses propres fins, et en même temps avec une espèce de nostalgie de tout ce qui a été dépassé, de ce qu'on a laissé et qui est en quelque sorte perdu. On n'arrive pas à trouver notre fin, et en même temps, on l'a déjà dépassée. Nous sommes dans un état tout à fait paradoxal, qui se traduit je crois par une frayeur, une sorte de panique collective devant cette situation où tout est déjà arrivé, où les utopies sont réalisées, où en réalité nous sommes dans la désillusion totale. Il y a une forme de vertige rétrospectif qui nous fait redescendre l'histoire pied à pied, revenir sur nos propres traces, une espèce de récurrence vers... je ne sais pas jusqu'où, mais jusqu'à une origine introuvable. On voit bien aujourd'hui, partout la préoccupation de l'origine, de retrouver jusqu'au *big bang*, d'essayer de remettre en place le point zéro, d'essayer de savoir d'où nous sommes partis, pour savoir où nous sommes arrivés, ou plutôt où nous ne sommes pas arrivés.

J'ai l'impression qu'il y a une forme de réversibilité des choses, qu'en tout cas, nous n'étions plus dans la forme linéaire de développement, qu'il y a un mouvement peut-être pervers, je ne sais pas, qui est aussi propre à notre culture. Il faut prendre quelques précautions dans cette histoire de reparcourir les stades antérieurs pour peut-être essayer de les corriger, de les blanchir. Nous sommes dans une phase de blanchiment intense, de révisionnisme, et on a l'impression qu'on va faire la même chose avec notre histoire, reprendre tous ces événements violents, meurtriers, etc., et essayer de les corriger, d'en faire les procès ou de remettre les compteurs à zéro, pour repartir, je ne sais vers quelle autre histoire.

Alors, c'est cette chose-là que j'avais appelée "l'illusion de la fin", dans la mesure où, nous n'avons plus de fin, en fait, nous croyons et nous espérons que les choses vont finir, parce qu'au fond, si on arrivait à trouver la fin, ça voudrait dire que quelque chose a eu lieu, et si quelque chose a eu lieu et que cela prend fin,

on a l'impression que plus rien n'a vraiment lieu, plus rien ne parvient à trouver son but, son objectif, sa fin, que toutes les choses sont un petit peu confuses. Mais cette illusion de la fin est à la fois une perte de l'illusion et une perte de l'utopie de la fin, on est forcé de se débrouiller avec un état transfini - c'est un terme que je ne maîtrise pas, il est mathématique - instable, hyper-réel. L'histoire elle-même, c'est-à-dire même le passé qui en principe a réellement eu lieu, se trouve reprise dans la même instabilité; il faut arriver à faire la preuve de ce qui a eu lieu. On voit bien ça avec les procès rétrospectifs de l'histoire, qu'est-ce qui a vraiment eu lieu? Y compris les questions posées sur la guerre, sur les camps de concentration, etc. Nous sommes obsédés par faire la preuve que le passé a réellement existé.

Si nous pouvions faire la preuve du passé, nous aurions encore droit au futur. Et la mémoire devient de plus en plus impalpable, nous sommes dans une société "sans mémoire"; nous avons de plus en plus de mémoires artificielles, d'ordinateurs, etc., et de moins en moins de mémoire vivante de ce qui a eu lieu, et du coup nous avons aussi de moins en moins de perspectives possibles. Le problème *origine-fin*, c'est-à-dire une *linéarité*, une continuité des choses qui permettrait d'en trouver le sens, c'est cela qui, en quelque sorte, nous échappe.

C'est une étrange sensation que l'on vit de retour vers le passé, où l'on voit les grands événements de notre époque être blanchis. Cela démontre quelque part que l'histoire est cyclique?...

Ah non! Non, non, ce n'est pas un cycle, ce n'est pas le retour d'un cycle, ce n'est pas une éternité qui se reproduirait. Non! C'est véritablement un retour en arrière. Ce n'est pas une régression non plus, parce que ça voudrait dire qu'elle est aussi linéaire, comme la progression. Nous ne sommes plus dans un temps linéaire, nous sommes peut-être dans un temps un peu chaotique, où il y a des récurrences, des turbulences, etc. Mais non, non, ce n'est certainement pas un temps cyclique, ce n'est plus le temps linéaire, continu et projectif de l'histoire traditionnelle.

Alors, sommes-nous encore dans l'histoire? De l'histoire il n'y a pas de définition, elle n'est pas aussi vieille que ça, il faut dire que les bases simplement théoriques de l'histoire ne sont vieilles que de quelques siècles. Peut-être que ces postulats ont cessé d'exister et, qu'à ce moment-là, c'est autre chose qui a lieu, c'est-à-dire une perte de polarité du temps, une forme aussi d'accélération. Il y a trop d'événements, et l'histoire n'est pas définie par des événements, elle se nourrit quand même d'enjeux événementiels et maintenant, avec l'information et les médias, l'événement est multiplié; il est lui aussi centrifugé et projeté dans une diffusion mondiale, il est immédiatement répercuté et immédiatement volatilisé aussi d'une certaine manière. Il perd son sens dans sa diffusion même; ça c'est l'effet médiatique, c'est un effet de disparition. L'information, contrairement à ce qu'on croit, est une sorte de trou noir, c'est une forme d'absorption de l'événement, de diffusion, de transmission, c'est l'événement à haute dilution, il perd sa concentration, donc son sens.

Pour qui les événements ont-ils encore un sens? Et cela nous y sommes confrontés tous les jours. Les événements actuels, Yougoslavie, guerre du Golfe, etc., tout le monde a su, a été informé, superinformé et en fait n'en a rien su, parce que la véritable expérience d'un événement, ou le véritable sens qu'on peut en tirer, échappe finalement à tout le monde, puisqu'il se dilue dans une forme d'information généralisée. C'est une des formes, presque chaotique de notre univers, il y a une sorte d'accélération, et l'histoire meurt par l'accélération même, par la centrifugation des événements. Elle meurt aussi par ralentissement, mais là c'est plus compliqué, parce qu'au fur et à mesure que cette information tombe dans la masse, elle fait masse elle aussi. Tous les messages que nous recevons font masse, au sens où ils deviennent une forme de déchets inertes que nous n'arrivons plus à traiter ou à recycler... (rire).

Nous avons l'impression que l'information est fluide, qu'elle passe par des réseaux, qu'elle circule, c'est sa définition. Mais en réalité elle tombe, et là où elle tombe, elle reste, parce qu'elle n'est plus transfigurée, métabolisée, etc. On parle de déchets industriels

évidemment, et matériels, mais il y a un énorme déchet informatif, communicatif, informationnel, qui est aussi une masse inerte, c'est une force d'inertie en quelque sorte, qui pèse sur l'événement même. Alors, soit par accélération, soit par inertie, l'histoire a bien du mal à passer au travers, au sens où elle ne peut exister que s'il y a, à la fois bien sûr, une énergie et une volonté historique, une possibilité de représentation de l'histoire, et c'est celle-là qui nous échappe un peu aujourd'hui. Les éléments qui forment l'histoire - y compris le récit qu'on peut en faire, parce qu'il n'y a pas d'histoire sans récit, sans possibilité de la narrer, de la réciter - nous échappent un peu aussi parce que l'information s'empare trop vite de ce qui se passe, cela passe de plus en plus par l'image et non plus par le texte, ou par des mémoires écrites, ou très peu et c'est trop fugace, trop volatile et cela se dilue dans un espace qui n'est plus tout à fait le nôtre.

Nous sommes passés au-delà de ces points dont parlait Queneti, quand il disait: "Peut-être que l'espèce humaine a franchi un point aveugle au-delà duquel rien n'est plus ni vrai, ni faux, ni historique, ni non-historique, et qu'au-delà on ne sait pas vraiment ce qui se passe, on ne connaît pas vraiment les règles du jeu". Bien sûr, il y a toujours plus d'événements, mais il ne suffit pas d'événements pour faire de l'histoire; il y a de plus en plus de violence, mais ce n'est plus une violence historique comme l'analysait Marx, nous avons affaire à autre chose. Au-delà de ce point, c'est un peu la panique; d'où, sans doute, l'impulsion collective de reculer, de retourner en arrière, pour essayer de retrouver le point en deçà duquel il y avait de l'histoire, il y avait de la vraie violence, si je puis dire (rire), où il y avait de véritables événements, où il y avait... des révolutions, des contradictions, enfin des choses qui faisaient qu'il y avait un enjeu, alors que maintenant il se passe beaucoup de choses, mais l'enjeu a un peu disparu à l'horizon de l'histoire.

Dans les années soixante-dix, la relation entre société et intellectuels était beaucoup plus filtrée par les partis politiques. À partir des années quatre-vingt - marquées par la crise des

grands mouvements idéologiques - la présence des intellectuels est devenue plus personnelle. Il y a paradoxalement des *maîtres à penser* qu'on ne sait pas où situer. Faites-vous partie de cette catégorie?

Mais, est-ce qu'il y a encore des *maîtres à penser*? Justement, on a l'air de regretter qu'il n'y en ait plus; les partis politiques n'existent plus tellement non plus (rire). De toutes façons, toutes les parties sont en train de plus ou moins disparaître... mais la relation intellectuels-partis politiques était fondée quand même sur un mouvement de l'histoire. Il est évident que l'histoire présentant ces symptômes alarmants, la relation se défait, mais j'ai l'impression qu'elle se défait au dépens des deux. D'une part, la classe politique a bien du mal à exister dans son enfermement, dans son immunité, coupée de la société ou du corps social, et aujourd'hui elle crève en quelque sorte de cette indifférence. D'autre part, les intellectuels sont aussi dans une mauvaise passe, puisqu'il n'y a plus exactement d'histoire dans ce sens-là, comment peuvent-ils être la conscience historique ou la conscience morale, lorsque les règles éthiques, morales et politiques présentent cette confusion, cette instabilité, lorsqu'on n'est plus sûr des distinctions, etc.?

J'ai l'impression que l'intellectuel avait une case, avait une bonne niche, et n'avait pas de problème tant qu'il y avait encore une possibilité de représentation. Aujourd'hui, la représentation politique est durement touchée, et la représentation au sens intellectuel étant dans la conscience de cette société, pouvant la représenter, c'est cette possiblité critique qui a aujourd'hui disparu, c'est-à-dire, ce monde où il n'y a plus de recul, tout se passe là aussi peut-être trop vite, il n'y a plus la distance qu'il faut, le temps qu'il faut, pour le jugement critique, pour le jugement moral, etc.

Mais je ne suis pas tellement sûr, de toute façon, que l'intellectuel ait jamais existé, c'est un terme qui m'a toujours échappé (rire). À la fin, il s'est donné le statut d'intellectuel; une forme de complicité a été orchestrée et on a fini par croire que les intellectuels représentaient une sorte de classe très privilégiée. À mon avis, aujourd'hui cette classe intellectuelle, comme la classe médiatique, comme la classe politique, est en train de dépérir

derrière le mur qu'elle a dressé elle-même, derrière l'immunité qu'elle s'est donnée. Tout le problème aujourd'hui c'est d'arriver, en fait pour toute cette classe politique, à se *désimmuniser* (petit rire), c'est-à-dire à faire tomber le mur qui la sépare de la société réelle. L'intellectuel a aussi son privilège et il essaye aujourd'hui de le négocier, de le remettre en jeu, de retrouver une espèce de cordon ombilical avec le monde réel ou avec les événements.

Il est peut-être aussi trop tard pour la classe médiatique; je pense qu'effectivement le problème est de se retrouver enfermé derrière l'écran, les masses étant de l'autre côté, spectatrices, inertes, passives. Mais cette résistance, ce silence des masses, est aussi une immunité; alors au travers de toutes ces immunités, chacun s'enferme et il arrive une espèce de blocage. Le problème aujourd'hui est de *désimmuniser* les choses, pour retrouver une fluidité, une communication quelconque. D'ailleurs, c'est peut-être le sens de toute cette mise en accusation de la classe politique par les juges, enfin de tous ces scandales, ce blanchiment, etc. C'est peut-être un effort désespéré de la classe politique de se remettre en jeu, de briser son immunité, pas seulement parlementaire, et peut-être de retrouver une communication avec la société.

À ce moment-là, les juges ont un travail à faire, tout à fait interne à la politique elle-même, qui est d'essayer de la sauver en la mettant en accusation. Parce qu'il faut bien un jour ou l'autre, qu'elle rentre dans le jeu. On peut l'interpréter comme ça, et à mon avis c'est aussi vrai pour les médias qui essayent de retrouver, de remettre le téléspectateur dans l'écran; tous les *reality-shows,* etc., c'est ça, c'est aussi une tentative d'une classe médiatique de retrouver un contact, de faire reparticiper la société inerte à l'opération.

Ce n'est pas vraiment une analyse politique, elle est plutôt transpolitique, mais ça me semble important. Pour revenir aux intellectuels, dans la mesure où ils existent encore, où ils auraient encore vocation à exister, ça doit être la même chose, ils doivent s'occuper de tout et de n'importe quoi pour avoir l'air d'exister, à mon avis, ce n'est pas tellement une belle preuve d'existence... (rire). Non, parce que je pense que s'il y a un point extérieur d'où on

puisse fonctionner, extérieur à ce système, à ce moment-là, il faut vraiment prendre le parti - ça fait un peu prétentieux - de la pensée, de la théorie, etc. Or, elle doit être radicalement et rigoureusement en dehors, c'est-à-dire qu'elle doit être un défi au monde réel, une fiction, elle doit tenter d'inventer d'autres formes et non pas d'essayer de disculper ou de réinventer des valeurs qui sont de toutes façons perdues.

La connaissance confère le pouvoir à ceux qui la possèdent. En même temps, la diffusion de la connaissance, peut être faite à tous les niveaux. C'est pour cela que les nouvelles générations vous regardent comme un modèle de provocation, de défi, de révolutionnaire même, d'esthétisme parfois, et définitivement comme le "philosophe du scepticisme"...?

Ah oui (rire)! vous pensez ça? Non, scepticisme? Oh, non, parce que c'est une position critique relativement traditionnelle. Moi je suis un peu de tout, je suis aussi bien stoïcien que sceptique, épicurien qu'agnostique (rire). Enfin, je veux bien endosser toutes les doublures.

Cette pensée n'est pas sceptique, ni nihiliste - le nihilisme fait une sorte d'état des choses, un constat de désillusion péjorative, etc. - peut-être est-elle provocatrice dans la mesure où elle essaye d'aller plutôt plus vite que les choses elles-mêmes - ce qui semble être la simple fonction vitale de la pensée - d'anticiper et forcément en anticipant, on tombe sur une sorte de vide qu'on est bien forcé de prendre en compte. Le nihilisme prend acte de la fin définitive de quelque chose. Or, je dis justement que c'est l'illusion de la fin, et qu'il n'y a pas de fin. Le pire ça doit être ça, c'est que rien ne prend fin, c'est au- delà du nihilisme, c'est encore plus alors (rire), mais ce n'est pas un nihilisme désespéré dans ce sens-là. Parce que je pense quand même qu'il y a une forme de réversibilité des choses et ça fait partie de ce mouvement transhistorique qui fait qu'on ne peut jamais prendre acte d'un état des choses, prendre acte d'une fin de l'histoire, fin du social. Les valeurs sont en train de mourir et peut-être c'est tout, et là, il faut prendre acte de la disparition des valeurs

je ne suis pas nihiliste du tout. Mais les formes telles que la séduction, le défi, l'illusion, la reversibilité, etc., sont indestructibles et dans ce sens- là, il n'y a pas besoin d'y croire, ça fonctionne tout seul.

Vous croyez aussi que le rêve est arrivé à sa fin?

Oh, là je ne suis ni un technicien du rêve, ni un technicien de l'interprétation des rêves. Le rêve maintenant a pris un rôle en tout cas fonctionnel, il n'est plus onirique, il est devenu ou analytique, ou fantasmatique ou des tas d'autres choses. Peut-être une déperdition du rêve et de sa propre illusion. Est-ce que les rêves ont encore leur place? Je ne suis pas sûr qu'il y en ait encore pour le rêve, au sens métaphorique du terme, ni pour les rêves collectifs. En tout cas, c'est sûr qu'ils sont dangereusement menacés.

Nous sommes dans une culture qui est en train d'exterminer l'illusion sous toutes ses formes, nous sommes en train de réaliser, de matérialiser le monde jusque dans ses confins. Au mieux le rêve sera éventuellement ré-utilisé comme médium opérationnel, opératoire. Mais je ne sais pas si le rêve, l'utopie, etc., dessinent encore une sorte de contrepartie. La puissance de l'illusion est passée, si on veut, heureusement ou malheureusement, dans les choses, les techniques, les technologies, etc. C'est-à- dire que le problème c'est que tout se réalise, que les rêves collectifs se sont trouvés en quelque sorte ressaisis par des techniques, par les sciences, etc. On les réalise et à partir du moment où ils sont réalisés, comme l'utopie, ils meurent. En fait, l'utopie n'est pas faite pour être réalisée. C'est le paradoxe de tout ce qui est fantasme, rêve, utopie, etc. Par exemple, le social avait une puissance illusoire, fantasmatique très forte, mythique dans la mesure où c'était une perspective, un rêve, une utopie. Maintenant, le social est passé partout, on pourrait en dire autant pour l'esthétique, etc., et la généralisation de ces choses-là, leur réalisation et leur mise en pratique font qu'il n'y a plus cette dimension de l'illusion.

Si je devais avoir une nostalgie, ce serait celle de la perte de l'illusion, non pas de la perte du réel. On dit que tout le réel disparaît au profit du virtuel. C'est vrai, nous avons en quelque sorte perdu le

réel, mais il me semble qu'il y a une perte plus grave que celle du réel, c'est la perte de l'illusion, mais dans sa forme radicale, pas de l'illusion religieuse de Freud quand il parlait de la fin d'une illusion. Là, ce n'est pas l'illusion de la fin, c'est la fin d'une illusion (rire). La fin de ses illusions superstitieuses, celles d'un autre monde, à la limite c'est une bonne chose. Il s'agit de l'illusion radicale du monde, c'est-à-dire la magie des apparences, l'illusion vitale dont parlait Nietzsche, qui me semble plus fondamentale que le réel même, et c'est celle-là qui est en train d'être réellement exterminée. Nous avons affaire à un processus d'extermination de l'illusion, qui est plus grave que le processus de forclusion du réel auquel nous avons affaire. Tout cela est aujourd'hui sous le signe du virtuel...

Cette illusion du monde, ce grand jeu des apparences, des passions, de la séduction, etc., peut-on la retrouver? Est-ce qu'elle peut être encore quelque part?... Oui et non. Dans le cadre de l'analyse des systèmes, virtuellement on ne retrouvera plus l'illusion du monde en tant que telle; je ne parle pas d'illusion subjective, de notre illusion, de nos désillusions, mais du monde comme illusion, c'est- à-dire les choses telles qu'elles ne sont pas, telles qu'elles se donnent sans y être; tel que le monde est absent dans sa présence même, tel qu'il est toujours autre que ce pour quoi nous le prenons. C'est cette forme radicale - dans le sens que c'est presque une scène primitive du monde et de la conscience - que nous sommes en train de perdre au profit du réel, de l'hyper-réel, de la chose visible, hyper- visible. Enfin, tout doit fournir la preuve de son existence, etc., rien ne doit plus participer à l'illusion. Donc, cette extermination de l'illusion me semble vraiment être la catastrophe, plus que celle du réel. Le réel à mon avis, il n'y a pas tellement longtemps que ça existe aussi (rire) et peut-être c'est une forme provisoire... Nous avons en quelque sorte forcé le monde à devenir réel. Nous sommes la seule culture à avoir fait ça, parce que toutes les autres cultures s'organisent sur la maîtrise symbolique de l'illusion du monde et en général, elles s'en sont beaucoup mieux tirées que nous, mais ça c'est une autre affaire.

Parlez-nous de votre expérience du voyage, de l'aventure, du jeu, de la joie du contact avec les autres populations.

Le voyage a toujours été une dimension stratosphérique (rire), c'est-à-dire, je n'ai jamais été un homme de terrain, je n'ai jamais été un aventurier, et le voyage a d'abord été plutôt une façon de se débarrasser de sa propre culture. Je ne sais pas si c'est une façon de rechercher l'autre, mais c'est un préalable, c'est lié à une forme de déni, de démenti de sa propre culture. Je ne sais pas si c'est une position favorable à la découverte de l'autre, mais enfin c'est déjà une forme d'ouverture; peut-être un peu négative, mais c'est une forme de propulsion, d'expulsion, c'est une énergie venue de l'expulsion plutôt que de la curiosité. La curiosité est venue après.

Je n'ai jamais vraiment atterri quelque part; à un moment, cela a été relayé par la photographie qui est une façon de tempérer le contact, d'avoir un contact virtuel avec l'environnement. Je ne peux pas tirer des voyages un enrichissement de type ethnologique, culturel, sociologique. Je considérais finalement le voyage comme une activité abstraite. Ce qu'on trouve d'une certaine façon c'est le choix, on cherche quelque chose c'est sûr, mais je n'ai jamais cherché à pénétrer - avec une espèce de crainte, de pudeur - d'autres cultures. Par exemple, je n'ai jamais cherché à voir les Indiens d'Amérique du Nord. C'est une sorte de respect de dire: "De toutes façons, cela m'est interdit, ce n'est pas la peine de jouer les figurants dans une culture qui n'est pas la mienne". Elle existe, ce que je ne peux en percevoir est peut- être fascinant, mais je ne veux pas en être un acteur. Tant pis, c'est ainsi, et il me semble que l'altérité radicale c'est de savoir, qu'à un moment donné, on ne comprendra pas l'autre, qu'il est incompatible et que c'est bien comme ça; il faut maintenir l'incompatibilité entre les choses pour qu'elles gardent chacune leur intensité. Malheureusement, aujourd'hui la stratégie est de tout compatibiliser, tout mêler dans une espèce de *melting pot*, où chacun tire de l'autre le pire.

Je n'ai jamais eu l'envie d'assimiler une autre culture, ni même éventuellement de l'aider. Mais je trouve le tourisme ethno-intellectuel extrêmement prétentieux. Au coeur même du voyage, reste une forme de solitude puisqu'on est coupé de sa propre culture

et à mon avis c'est positif. Il me semble, et c'est propre à la culture occidentale, que nous ne pouvons qu'avoir une position ambiguë envers notre propre culture. On ne peut pas avoir vraiment de rapport réconcilié avec elle. Je pense que c'est une situation intellectuelle très, très désespérante. Il faut être à contre-pied de sa propre culture, mais il ne faut pas s'aider des autres cultures. On m'a souvent dit: "Oh! mais là- dedans, il y a des choses proches des philosophies orientales!...". Mais je n'ai jamais voulu prendre cela en référence. C'est impossible. Ça reste absolument énigmatique. Le Japon est fascinant, mais on ne peut que le voir à distance, c'est bien ainsi parce que la distance c'est ce que Segalen appelait: "L'exotisme radical". Il faut rester en situation d'exotisme radical.

Maintenant, on consomme ces cultures-là, après on a appelé ça de la communication... Nous sommes passés peut- être de la communication à la consommation comme on l'a si bien dit et maintenant de la communication, nous sommes passés à la contamination. Dans ce type d'échanges culturels, chacun échange ses virus, enfin ce sont les côtés les plus négatifs (rire).

Je suis d'accord avec vous, la plus grande considération que nous puissions avoir pour l'autre, c'est de le garder comme altérité. Il ne faut ni réduire, ni homologuer.

Dit comme ça c'est dur, mais il ne faut pas se réconcilier, il ne faut pas chercher la réconciliation, ni avec l'autre en soi (rire), ni avec soi- même. Ça me semble être une forme du défi, tonique et positive.

Les pieds enracinés dans l'histoire et le regard vers le futur, ont-ils quelque chose à voir avec la mort?

C'est une drôle d'image. Les pieds et le regard (rire); à voir avec la mort? Oui! Je ne sais pas où les pieds sont enracinés parce que, si l'histoire est en cause, il n'est pas sûr qu'on ait encore les pieds dedans et que le regard se porte encore vers le futur. Alors, la question est un peu tordue. Quant à la mort, j'aimerais y revenir à propos du rapport avec la fin, parce que le titre *L'Illusion de la fin* reste un peu ambigu, on ne sait pas très bien de quoi il s'agit. Il s'agit

effectivement quelque part de la mort, de la *déprivation* de la mort; c'est le fait que, justement, dans ce système, nous n'avons plus à la fois de racine, ni d'origine, ni de regard, ni de fin. La mort était cet événement - c'est l'événement crucial - qui fait que quelque chose ou quelqu'un trouve sa fin, et trouver sa fin, c'est l'événement essentiel dans la mort, ce n'est pas une fin définitive, il faudrait opposer la mort à la survie.

Le système nous met en état de survie, nous assure en quelque sorte de passer au-delà de la mort, pas encore biologiquement bien qu'il y ait le fantasme en soi, mais de toute façon, on s'arrange pour exister en passant de l'autre côté de la mort, en essayant de passer dans la survie, au prix de la vie d'ailleurs. C'est effectivement une opération d'escamotage de l'origine et de la fin. En principe, les individus apparaissent et disparaissent, et la chance de disparaître est équivalente à celle d'apparaître, tout cela fait partie de l'enchaînement symbolique des choses.

La mort est quelque chose de vital, c'est le cas de le dire (rire); je ne parle pas forcément de la mort physique, mais de l'opération symbolique de la mort, et le système, lui, cherche, peut-être avec notre complicité quand même, à nous épargner cette sorte d'épreuve-là. Mais si on échappe à la mort, on échappe forcément à la vie, il y a une espèce de compatibilité totale tout de même, de réversibilité totale de la vie et de la mort. Alors on échappe à l'une et à l'autre, en passant dans un état de survie et c'est ce que nous allons faire à travers les clones et toutes les possibilités de synthèse d'organes, etc. On pourra recréer un corps, perpétuer un individu à travers ses propres cellules. Donc, c'est un état de reconduction à l'infini de quelque chose, de la vie, mais ça n'est plus... c'est une vie qui ne connaîtra plus la mort, l'illusion de la vie. Cela veut dire aussi qu'au-delà de la fin, il n'y a plus cet indéfini, on est dans une espèce de perpétuité, mais une perpétuité du même, alors il n'y a plus d'altérité, plus de mort, plus de double, on a perdu son ombre, on est devenu transparent, immortel, mais le prix à payer est très cher.

Partout dans le monde déferle une vague d'exclusion: stéréotypes de l'étranger, anxiétés et peurs de l'autre, sont marqués par une appréhension sourde de l'avenir. Ces idéologies sont caractérisées par un certain regard mythique sur un passé lointain. Quel futur pour les marginaux?

Les marginaux, ça c'est un problème, mais est-ce que la marge existe encore? Le problème de cette nouvelle forme d'exclusion, c'est que nous ne sommes plus dans une société comportant des marges qui auraient une forme d'existence singulière, qui peuvent trouver éventuellement leurs sous-cultures, etc., des périphéries qui proposent des espaces alternatifs, même si c'est celui de la pauvreté, mais de la pauvreté intégrée.

Le problème avec cette société, est qu'elle est intégriste. Nous sommes dans des sociétés intégristes. On parle de l'intégrisme musulman qui est une chose religieuse, visible, mais dans sa structure, notre société *ouverte*, est intégriste, c'est-à-dire qu'elle ne ménage plus du tout d'espaces alternatifs. Tout le monde est sensé suivre le même mode, les réseaux, la circulation des choses, etc. Le fait d'avoir résorbé ses marges est un signe pour un système et ce n'est pas un très bon symptôme. C'est-à-dire que le système se sature, il absorbe tout, il résorbe tout et à ce moment-là, il ne peut plus que s'expulser de lui-même. Enfin personne n'arrive plus à s'en expulser, on ne trouve plus la vitesse de libération, si je puis dire, comme un projectile qui ne peut s'évader, chacun est là, lié. À partir de là, se produisent des formes d'abréactions violentes... Il faut bien que quelque part, il y ait une forme de réversion, de réaction et ça peut prendre des formes évidemment incohérentes ou des formes de projections, d'exorcismes. Nous sommes dans des sociétés à la fois intégristes, intégrationnistes et *exorcistiques*. Il y a forcément des choses à expulser, il y a un déchet considérable; si le système veut absolument tout intégrer, ça finit par donner des formes d'expulsions, de forclusions, d'exterminations.

Le passage au troisième millénaire coïncide, pour nous Européens, avec l'intégration continentale. S'agit-il plutôt d'un mot que d'une réalité?

Oh! Oui! Pour moi, il s'agit, en effet, d'une chose en trompe l'œil, d'une forme d'intégration, en termes de discours, de fantasme, de réconciliation historique d'une Europe qui a toujours été divisée. À mon avis, c'est là aussi quelque peu une forme d'exorcisme (rire); plus le discours de l'Europe s'harmonise, plus les textes se succèdent les uns aux autres, plus les événements européens vont exactement dans l'autre sens.

L'unité, oui, se fait abstraitement dans une espèce de vague, de flou, où toutes les exceptions coexistent, parce qu'en réalité, l'Europe se fera au prix de l'exemption d'Un tel pour la monnaie, etc.; chacun aura ses privilèges particuliers, ça ne changera pas grand-chose. Mais surtout, les événements européens sont malheureusement en contradiction totale avec cette velléité de donner l'image d'une fédération historique. En plus c'est paradoxal, puisque c'est le moment où les grands empires s'effondrent, y compris celui de l'Ouest comme celui de l'Est. Et nous, nous sommes en train d'essayer de fonder une unité fédérative, une sorte de nouvel empire. Mais, par exemple, on voit à l'Est resurgir toutes les ethnies, les conflits linguistiques, etc., sur la base d'un effondrement, ce qui est relativement logique: l'empire s'effondre et tout resurgit des singularités qui y étaient enfermées.

En Europe c'est le contraire, on voit resurgir, de plus en plus vite, toutes les singularités, les dissociations, tous les provincialismes, etc., au fur et à mesure que l'unification se fait. Au fond, c'est sur la base de l'unification que les choses se divisent en réalité. Alors qu'au moins à l'Est, elles se divisent sur la base d'un effondrement. Par exemple l'Allemagne est un cas très exemplaire pour ça, puisque aujourd'hui le véritable conflit, le problème très grave qu'il peut y avoir, vient de la réunification de l'Allemagne, c'est qu'il semble qu'il y ait plus d'étrangeté, d'altérité, de conflits entre les deux Allemagnes, qui existent toujours vraiment, depuis que le mur est tombé, qu'avant que le mur n'existe. Ne poussons pas trop loin, mais cette situation européenne est très paradoxale, il y a une espèce de volontarisme historique de mettre en place une institution... je ne pense pas qu'elle puisse exactement et

précisément correspondre à un mouvement historique, elle ferait peut-être plutôt partie de la gestion des déchets de l'histoire.

L'événement le plus marquant de ces dernières années, dans le domaine de l'art visuel, est l'extinction des avant-gardes, nées historiquement de la disparition de l'acheteur. Peut-on se demander, quel est le rôle de l'art visuel dans un monde qui gît sous le triomphe de l'image "indifférente"?

Oui, tout le problème de l'art, c'est qu'il se trouve affronté à un statut de l'image qui lui a échappé, c'est-à-dire ce qu'il pouvait y avoir justement dans l'art, la puissance de l'illusion dont nous parlions tout à l'heure, cette possibilité de défier le réel, de créer une autre scène que celle du réel.

À partir du moment où tout est devenu visible, où tout est dans la visualité, où toute chose accède à l'image, tout est donc immédiatement matérialisé dans l'image; il y a de moins en moins de place, effectivement, pour une autre symbolique qui toucherait aux formes, qui jouerait avec une forme, une forme de jeu relativement arbitraire qui ne répondrait que de lui-même, etc. Ça c'est très, très difficile aujourd'hui; malheureusement la disparition des avant-gardes, ne signifie pas la disparition des arrière-gardes, c'est plutôt même le triomphe, d'une certaine façon, de l'arrière-garde... Mais ce ne sont pas des groupes, c'est le fait que l'art entier se trouve lui aussi assigné à récapituler un peu toutes les formes antérieures, à refaire l'histoire de l'art à l'envers et à gérer tout son passé, ça c'est un problème au fond.

Connors appelait cela le rapt de l'art moderne, c'est-à-dire cette façon de reprendre toutes les formes dans une juxtaposition, une mosaïque chaotique. Par exemple en mettant dans un même tableau la femme du *Déjeuner sur l'herbe* et *les Joueurs de cartes* de Cézanne. Bref, on peut faire n'importe quoi sur le mode relativement ludique, ironique. Cette forme de résurrection post-moderne - telle que l'ont pratiquée les *simulationnistes* de New York, qui ont tellement pris ce simulacre et la simulation pour référence, qu'ils n'ont fait que gérer la peinture comme une machine du

simulacre, une pure référence avec elle-même - a, d'une certaine façon, là aussi perdu sa finalité.

Donc la distinction entre l'art et la production d'images communes, banales, est de moins en moins nette. Le seul au fond à avoir pris acte et à gérer avec radicalité cette banalisation totale de l'esthétique, à être passé de l'autre côté de l'esthétique, c'est Warhol. À mon avis, en dehors de lui, on a affaire à toutes sortes de formes artistiques, esthétiques, qui, quelque part aujourd'hui, sont plus animées par la désillusion. On a l'impression que même les artistes ne croient plus à l'illusion esthétique, que l'illusion esthétique est morte, qu'ils sont en train de gérer la décomposition de leur propre instrument de vision. Disparition de l'art, dont la fin déjà annoncée par Hegel date de loin. La disparition de la dimension esthétique, cet événement a été géré pendant, disons, un siècle et demi. Tout l'art moderne est l'histoire d'une disparition, d'une destructuration, d'une déconstruction de l'art.

Mais maintenant c'est fini, le processus est arrivé au-delà de son terme, nous sommes aussi au-delà de la fin. Maintenant, nous ne sommes plus qu'en train de recycler. Recycler effectivement les vestiges des formes passées, c'est l'impression que cela me donne, à part sans doute quelque exceptions. Mais le problème du passage au-delà de l'esthétique est: qu'y a-t-il au-delà de l'esthétique? Y-a-t-il encore une illusion autre que l'esthétique?

Contrôler et influencer le monde environnant selon sa propre volonté, clef de la libération de la peur de l'inconnu, a engendré le risque d'une séparation nouvelle entre la nature et l'être humain. Quand la complexité et la quantité de phénomènes dépassent un certain seuil critique, peut-on se retrouver confronté à une barrière d'incompréhensibilité du monde extérieur, de l'ingéniérie génétique, de l'influence dévastatrice des déchets, etc.?

Oui, le problème est un peu le même, c'est-à-dire qu'effectivement, à force de maltraiter la nature, de l'exploiter, d'en tirer toute l'énergie possible, etc., nous avons fini par la transformer en déchet virtuel. Mais la nature n'a pas de privilège dans ce sens-

là, nous faisons tous partie de ce déchet virtuel (rire), étant donné que les forces humaines, productives, etc., subissent le même sort que les éléments naturels.

Il y aurait peut-être un risque justement aujourd'hui avec le problème de l'écologie, à le circonscrire dans la nature, alors qu'il est total. Là, il y a le risque qu'on veuille sauvegarder quelque chose qui est sans doute déjà perdu et que le défi soit de vouloir, au moment où les choses sont perdues, accorder un droit d'existence à ce qui n'existe plus (rire). C'est ce qu'on fait avec l'individu humain, c'est ce qu'on fait aujourd'hui avec la nature. Nous allons lui accorder un droit de partenariat, une espèce de contrat naturel, etc., où l'on va essayer de se réconcilier avec quelque chose qu'on a, au préalable, déjà détruit ou discrédité. Il me semble, dans ce sens-là, y avoir une ambiguïté terrible dans le fait de spécialiser le problème de la nature et d'en faire l'objet d'une pratique ou d'une discipline particulière appelée *écologie*; alors qu'il me semble que la nature n'est pas destinée à devenir un sujet, avec lequel on va avoir une espèce de communication. C'est une utopie qui me semble d'ailleurs très ambiguë et politiquement très, très douteuse.

Il faudra aussi garder l'altérité radicale de la nature, si elle existe, si elle peut encore l'être. C'est-à-dire, au fond, ne pas se réconcilier avec elle, mais avoir avec elle une relation duelle, antagoniste. Il me semble que là, la nature peut récupérer une énergie propre et il ne s'agit pas que nous la rendions compatible avec nos objectifs, ou bien que nous essayions de la reconstituer artificiellement, ni que nous la sauvegardions artificiellement, etc. Il y a un risque que cette entreprise ne change pas grand-chose au problème. Ceci dit, je ne vois pas comment retrouver la nature en tant qu'objet. Je sais que c'est paradoxal et que c'est mal accepté de ne pas vouloir faire de la nature un sujet, mais la nature n'a pas à être sujet. Déjà, nous croulons sous notre subjectivité malheureuse, alors ce n'est pas la peine de faire de la nature un sujet malheureux. En plus, il vaudrait mieux essayer, à la limite, de la retrouver comme objet, c'est-à-dire comme quelque chose d'irréductible, mais qui a son énergie propre.

De plus en plus de personnes vivent en dessous du seuil de pauvreté et dans un environnement dégradé. Est-ce que la représentation de la richesse des autres est le seul rêve qui leur soit permis?

Pour tous ceux qui en sont privés?

Oui.

Ah! ça, je peux difficilement répondre à leur place. Je crois que c'est un rêve qu'on leur a, en partie, inculqué. Mais est-ce vraiment dans la nature de l'homme que de vouloir l'abondance, le bonheur et toutes ces bonnes valeurs occidentales? Je n'en suis pas sûr du tout et je ne crois pas si facilement que ce soit le rêve de ceux qui en sont privés. Je pense que les choses se passent sur un mode beaucoup plus antagoniste, beaucoup plus radical que cela. Est-ce que les peuples et les populations dépossédées n'ont qu'une envie, celle de posséder ce que nous avons? Non, je crois qu'elles veulent notre mort. Je veux dire que la rivalité, le défi, est un défi à toutes les valeurs occidentales. C'est inextricable, à la fois il y a l'envie de posséder ce qu'on n'a pas et la remise en cause radicale du principe même occidental de la richesse. Il n'est pas sûr que l'instinct le plus profond de l'homme soit de disposer du monde. J'ai l'impression que c'est un enjeu symbolique, un défi symbolique beaucoup plus profond que celui de simplement en venir au même niveau de richesse, etc. On aimerait bien faire passer ce virus dans les autres pays...

Dans tous les bidonvilles, ou dans les quartiers les plus sensibles, ils ont tous la télévision, ils n'ont rien d'autre.

Oui, parce que c'est une façon de donner aux autres des objectifs, d'ailleurs introuvables, qui bien sûr les mobiliseront et les immobiliseront dans cette espèce de fausse perspective. Mais profondément, je ne suis pas sûr du tout qu'ils aient intériorisé cette perspective-là et qu'on ait réussi à refiler au monde entier nos idéologies, nos valeurs, nos postulats, j'espère... Oui, il y a là une forme de fascination. Mais le conformisme n'est pas forcément une adhésion à quelque chose, ça peut être au contraire de pousser à la

limite, de pousser à bout par la conformité même, de pousser un système jusqu'à l'absurdité de ses limites; notre système occidental n'est pas loin de rejoindre cette limite absurde et je crois que le point mort de tout le reste du monde contribue largement à la déstabilisation de notre système actuel.

2. Entre le cristal et la Fumée

Jean Baudrillard Philosophe et sociologue.
Les Humains Associés revue intemporelle
No7 : Bonnes Nouvelles pour des temps difficiles
1995

Les Humains associés : Jean as-tu une bonne nouvelle à nous annoncer ?

Jean Baudrillard (rires) : Non, pas d'Évangiles, non il n'y en a pas beaucoup. C'est bien de prendre un thème paradoxal. Une amie qui s'occupe de la collection morale aux éditions Autrement, me disait au sujet de la revalorisation éthique des valeurs : "Ce n'est pas possible, nous sommes allés au bout de l'immoralité, nous avons touché le fond de la mauvaise nouvelle, d'une certaine façon".

La bonne nouvelle ce serait qu'il se produise une réversion, une sorte de résurrection, par la force des choses. En quelque sorte, on ne peut plus qu'espérer la réversibilité fatale des processus (rires).

Alors, ce n'est pas une bonne nouvelle parce que nous ne sommes pas responsables de cela, nous sommes à côté de la responsabilité véritable**.**

Cependant, il n'est pas possible que le pire arrive, ce n'est jamais vrai. Il n'y a pas véritablement de logique ou alors elle peut s'inverser. ,a se joue toujours à quitte ou double. Mais ce n'est vraiment pas la même chose que l'espoir. C'est plutôt une bonne nouvelle fatale comme la mauvaise nouvelle.

C'est-à-dire qu'elle doit arriver, qu'il y a une nécessité à ce que quelque chose arrive. Cela vient de cette sorte de vide qui s'opère, qu'il soit social, politique, psychologique, etc.

Dans le vide, à un moment donné, il est forcé que quelque chose, un événement, se passe. Lequel ? C'est très difficile à augurer. Tout ce qui nous reste, c'est le pressentiment.

C'est difficile, mais ce n'est pas impossible. Tout ne va pas mal partout. Ne parler que du mauvais côté sert à se dé-

responsabiliser. On entend de plus en plus : "À quoi bon faire trop d'efforts, puisque c'est la crise !" Et cela nous donne le climat morbide dans lequel nous vivons. Cependant, la vie est aussi très belle.

Oui, mais c'est toujours un peu la même chose. Il y a deux formes de nihilisme. Il y a le constat dépressif d'une situation et, à un moment donné, il est forcément pathologique.

Pathologique, parce qu'il en fait un pathos, un psychodrame total. Et il y a, comme le disait Nietzsche, un nihilisme actif. C'est même une sorte d'existence plus prenante.

Moi ce que je suspecte un peu dans la bonne nouvelle, le bonheur, le bien-être, c'est que justement là, on se sent très peu exister. Il y a plus d'existence dans le revers.

Par exemple la haine, j'en ai parlé dans le *Magazine Littéraire* (Baudrillard (Jean), "La Haine, ultime réaction vitale", *Magazine Littéraire*, Ndeg.323, p. 18-25), en disant que finalement elle est une véritable passion vitale.

On retrouve aujourd'hui beaucoup plus d'altérité dans la haine*. Dire : "J'ai la haine", c'est l'idée que l'autre existe assez pour que je puisse le détester*, qu'il y a des choses qui sont assez prenantes pour que je puisse les rejeter. Donc, nous avons affaire à une passion négative, mais au moins c'est une passion.

Alors que du côté du constat des choses, nous sommes dans une indifférence grandissante. La mauvaise nouvelle, c'est l'indifférence, la léthargie. *Une bonne nouvelle c'est tout ce qui pourrait réveiller une passion, un événement, une intensité, une énergie, etc. Non pas forcément l'avènement de quelque chose d'heureux, mais une remise en jeu des choses.*

Il est possible qu'en ce moment même quelque chose soit en train de se remettre en jeu, mais il est très difficile de le savoir, parce que c'est sans doute autre chose que les valeurs traditionnelles.

Pour moi, l'aveu de "je ne sais plus rien", est une excellente nouvelle. Parce que cela veut dire que quelque chose "finit" et qu'une autre, inconnue, commence, donc c'est nouveau.

Ah oui ! Mais attends ! À quoi penses-tu ?

Je pense que si ponctuellement tout semble sens dessus dessous, la cause en est une remise en question qui touche toutes les strates de notre existence, notre façon de vivre, notre perception des choses. La création d'outils de plus en plus performants, la maîtrise d'énergies toujours plus puissantes, au lieu de nous aider à mieux saisir le sens de la vie, nous a mis face à un chaos. Mais ce chaos, en ce qui me concerne, annonce l'émergence de quelque chose de nouveau. Mon sentiment, est que cet inconnu qui nous arrive ne peut pas être pire que le "connu" dans lequel nous sommes plongés.

Et qu'est-ce qui te fait dire ça ? Tu n'as pas de critères pour dire ce qui sera mieux ou pas. Ce sera une autre donne. Dans la redistribution d'un jeu, tu as d'autres cartes et tu ne peux savoir si ce sera bien ou mal, la question n'est plus là.

Je n'ai que mon expérience pour te répondre. Il y a de plus en plus de gens qui ne veulent plus tricher, de tous âges, de tous milieux, les sans-domicile-fixe inclus, qui disent que la seule chose qui leur reste, c'est d'être eux-mêmes, c'est-à-dire d'être authentiques. En me basant sur ces faits, et parce que moi- même je suis parvenue à cette résolution, je peux donc discerner dans ce chaos-là, "au-delà de la fin", des éléments qui m'amènent à penser que ce qui nous arrive est somme toute une bonne nouvelle. Être ce qu'on est, au moment où on est.

Devenir ce qu'on est ? Mais cela est une problématique qui a toujours existé. Ce n'est pas nouveau, cela a toujours été...

Disons, d'après ce que je vois, que le phénomène a pris une autre ampleur...

Je suis d'accord avec toi, il y a eu toutes sortes d'éthiques, de philosophies, de religions, etc. qui voulaient pratiquer l'ascèse. Mais on pratiquait cette ascèse personnelle au nom d'une cause, d'une instance, pour tenter de retrouver une vocation, une inspiration.

Maintenant, le dépouillement est fait par l'évolution des choses elles-mêmes. L'évolution du monde a tout ratissé, a tout ravalé. Le dépouillement est en quelque sorte objectif.

Et nous nous retrouvons à un degré zéro, par une sorte d'ironie objective des événements. Ce n'est même plus une ascèse personnelle, nous nous retrouvons nus et nous ne connaissons plus la règle du jeu.

Et ça, ce n'est pas forcément réjouissant, ni réconfortant. Mais oui, c'est passionnant (rires). *Le moment n'est pas encore venu de jouer, mais seulement de savoir s'il y a encore une règle du jeu, va-t-on la découvrir ? C'est un moment flottant d'incertitude radicale.*

Mais l'incertitude radicale, d'une certaine façon, fait aussi partie de l'ascèse traditionnelle. Ce qu'il y a maintenant, c'est qu'elle est collective et je ne vois plus les voies de l'ascèse personnelle, ni comment l'authenticité personnelle pourrait s'y retrouver.

Il y a un enjeu qui touche forcément toute une culture, où les refuges traditionnels, religieux, transcendants, ou autres, sont plus ou moins vacillants. Disons que les remèdes traditionnels n'existent plus, et qu'il faut en inventer d'autres.

Je ne suis pas sûr qu'on trouve quelque chose à la fin, quelque chose qui serait là, caché, secret, disponible au fond de soi, dans la profondeur.

L'authenticité est un terme qui me laisse un peu perplexe. Cela ne me semble pas aujourd'hui être une valeur, une idéologie très forte. Qu'est-ce que l'authenticité d'une chose qui a justement perdu son être ? Alors, tu me diras : "peut-être qu'il vaut mieux", je n'en sais rien.

C'est un peu comme la réalité, c'est la valeur de ce qui a perdu son illusion, c'est-à-dire sa forme symbolique forte. Aujourd'hui, nous sommes voués à la réalité, au constat objectif d'exister. J'existe, c'est tout.

Aujourd'hui, tout ce que nous pouvons essayer de faire, c'est de donner la preuve de notre existence. Et tout le monde le fait, à travers le travail, ou n'importe quoi... Mais l'authenticité est aussi fondée sur une sorte d'autarcie, d'autonomie originelle fondamentale. Et je ne suis pas sûr qu'elle existe encore.

Quand je dis authenticité, c'est dans le sens de naturel, sans faux-semblants. Par nature, je n'entends pas le retour aux sources, la recherche du paradis perdu, mais naturellement humain. C'est- à-dire cette sincérité qu'ont les enfants de dire les choses comme elles sont, et d'être ce qu'ils sont. Par exemple de dire je t'aime quand c'est je t'aime, ou merde quand c'est merde.

Oui, il y a sans doute encore de la franchise, un petit peu de naïveté, au sens fort du terme et aussi une recherche désespérée de l'authenticité.

Je dis désespérée, parce que c'est quand même une valeur humaniste de penser qu'il y a une subjectivité originelle fondamentale.

Comme moi par exemple, c'est ça ? (rires)

Exactement (rires). Mais je te dirais brutalement : aucun critère ne permet de distinguer entre une authenticité vraie, par pléonasme, et une authenticité parfaitement hystérique.

Ce n'est pas une dénégation de l'hystérie. L'hystérie est une très, très grande valeur. Mais, en même temps, l'hystérie c'est ce qui se projette à partir de quelque chose qui n'existe pas.

D'ailleurs, l'hystérique au fond n'est rien. Mais elle peut ou il peut - mais plus souvent c'est elle - être une multiplicité de choses, parce que justement elle n'a pas de noyau existentiel, définitif.

Il y a un jeu, il y a une règle du jeu, et l'hystérique est authentique, authentique dans le jeu, et elle joue toujours. Peut-on véritablement savoir ce que nous sommes ? Savoir ce que l'on veut ? C'est-à-dire l'exprimer en terme de : Ça ? Merde ! Ça ? Oui ! etc.

Une sorte de franchise, de radicalité expressionniste. Pour cela, il faut savoir ce que l'on est et ce que l'on veut. Et je ne suis pas sûr qu'on le sache.

Je ne dis pas que les gens que j'ai rencontrés le savaient. Ce que j'ai constaté, c'est qu'ils cherchaient à savoir qui ils sont. Quant au distingo entre authenticité vraie et authenticité

hystérique, je pense que le phénomène observable dépendra toujours de l'observateur...

C'est vrai qu'aujourd'hui, nous avons affaire à une situation où nous sommes assaillis par un nombre incalculable de modèles, de comportements obligés, impératifs, catégoriques, moraux, etc, à moins de développer soi-même son propre vide, mais cela ne se passe jamais ainsi.

Le plus souvent, la vie se passe, soit dans une conformité totale, soit dans une résistance de tous les instants. Dans un rejet : non ! il n'y a rien où je veuille fixer ma volonté, je ne veux pas être ceci, ni cela, parce que ce sont des modèles de simulation qui sont tout prêts.

Où est l'identité dans cette histoire, dans cet environnement complètement assiégé par des modèles ? On peut les repousser, c'est vrai qu'il y a un *acting-out* (*passage à l'acte*) qui consiste en la dénégation de tous les modèles.

Au moins, c'est déjà quelque chose, mais cela ne va pas donner la réalisation harmonieuse de quelque chose qui aurait déjà été et qui, malgré tout, trouve à s'affirmer de nouveau.

J'ai l'impression que nous sommes dans une situation où le plus clair de notre énergie passe dans la dénégation, le refus, la résistance, etc., où ne s'exprime pas vraiment une authenticité, mais une forme de défi : je ne serai pas celui que vous voulez !

Qui dit défi, dit compétition, et je n'ai pas l'impression que ceux dont je parlais et moi-même soyons en compétition avec nous-mêmes. Et s'il y a combat, ce serait un combat pour "l'ange". Ouverture sans imposition, avec un maximum de propositions, acceptation de notre contradiction, relativité de tous les modèles de pensée, respect mutuel, où nous pouvons sincèrement être d'accord pour ne pas être d'accord; passer du modèle à l'original, et réaliser aussi que notre vie est faite de quotidien et que les bonnes nouvelles peuvent aussi être à un niveau personnel, car des milliards ne sont que l'addition de 1+1+1...

Absolument ! Disons qu'effectivement dans les choses de la vie, il y en a de très heureuses, mais je n'arrive pas du tout à les extrapoler, à faire que cela prenne une quelconque allure de style de vie, une valeur de modèle.

Si tu trouves de bonnes relations professionnelles ou affectives etc., ça n'a aucune valeur collective. Tu les arraches au collectif en créant des microclimats subjectifs où tu peux exister, où tu n'es pas sommé de faire la preuve tout le temps de ton existence.

Dès que tu sors de tes propres limites, de ton propre petit circuit, tu es soumis à la pression existentielle et sociale et là, il n'y a pas de bonnes nouvelles.

Nous tombons dans un domaine qui est à la fois celui de l'excitation, de l'exacerbation des choses et de l'indifférence totale. En dehors de cela, je me sens indifférent - lorsque je dis "me", c'est impersonnel - je ne parviens plus à trouver qu'il y ait un jeu qui vaille la peine d'être joué, selon des règles du jeu dont je me sentirais éventuellement responsable, en dehors de mon petit cercle.

Ce n'est pas une histoire de repli, de "je me protège". Non, je reconnais objectivement que pour l'instant je n'ai pas envie de jouer. Ça ne m'empêche pas de faire un certain nombre de choses.

Ce n'est pas un jugement de valeur, mais vous êtes quelques uns à être écoutés, aimés ou haïs, et vous comptez pour beaucoup de gens, que cela te plaise ou non. Dans la situation que nous vivons, tu es quelqu'un qui pense, qui a pensé, qui a fait des propositions ou des contre-propositions et, pour le meilleur ou pour le pire, des gens te suivent.

Si tu prends mon cas, admets que je n'ai pas vraiment donné aux gens beaucoup de raisons d'espérer dans tout ce que j'ai pu écrire.

Ni de désespérer.

Non ! Ce n'est pas du désespoir, mais une forme de radicalisation. C'est les forcer à renoncer à leurs espoirs les plus communs. Mais les gens attendent ça aussi !

Tu leur as donné la satisfaction que procure une extrême lucidité...

Peut-on appeler cela une bonne nouvelle ?

Cela peut être une bonne nouvelle pour certains que de constater que les choses se passent exactement comme tu l'avais dit il y a une dizaine d'années. Par conséquent, cela veut dire qu'on peut envisager les choses et que cela mérite que l'on prenne la peine de penser.

Très bien, mais tout cela ne peut pas constituer un message. En tous cas pas une bonne nouvelle... c'est plutôt exactement la mauvaise nouvelle. Dans l'antiquité, le messager était confondu avec le message, et on le tuait afin d'éliminer la mauvaise nouvelle. C'est un peu la même chose avec moi et cela est très bien ainsi.

La bonne nouvelle c'est aussi l'ange. Grâce à ton travail, on passe de ce que représente la nouvelle à la jouissance d'être initié.

Oui, mais cela est une jouissance secondaire. Secondaire non dans le sens qu'elle a moins de valeur que l'autre, mais parce que c'est une jouissance qui est au-delà du contenu du message même.

C'est la lucidité, c'est le fait de savoir que tout va mal. Si tu sais que tout va mal, effectivement tu n'es pas dans le pire, ça c'est clair. Il y a au moins une prime de lucidité, et aussi une prime de plaisir, ça je suis d'accord.

Si quelqu'un est capable de *pré-voir* le pire, il est aussi capable d'agir afin que cela soit le moins pire possible. Quoi qu'on en dise, tout est loin d'être perdu...

Ah! non !

Est-ce de la lucidité ou de l'indifférence que de dire : "ce jeu ne m'intéresse plus, il n'y a plus de règles et par conséquent je n'y joue plus" ?

Être un modèle de référence est un piège. Si tu en deviens un, à ce moment-là, il vaut mieux justement tout casser... Il est vrai aussi

que ce que tu dis n'est pas un discours de vérité et donc les autres en font ce qu'ils veulent.

Quant à donner des règles d'action, je ne crois pas qu'il y ait de règles d'action qui puissent se déduire d'une pensée, aussi lucide soit-elle. Les règles d'action ne se fabriquent pas dans l'usine de la pensée.

Elles se produisent aux confluents d'une multitude de modèles, d'intrigues, de stratégies, d'idéologies... Individuellement, tu n'as pas de prise, tu as une déprise, une emprise négative.

Tu ne peux pas dire : "Voilà, ceci devrait être !" Il n'y a pas de devoir agir, il n'y a pas de devoir être. Mais tu peux offrir un modèle de "réactions" où, dans le passage de sujet à objet, on ne joue plus, on est joué...

Oui, c'est bien cela qui a lieu, comme ça l'a été pour bien d'autres cultures que la nôtre. Mais on ne peut y faire allusion sans péril, ni suggérer une inversion ou une réversion totale de notre perspective. On ne peut que se contenter de l'offrir en modèle.

En te voyant, je constate que ceux qui te lisent ne peuvent pas percevoir, c'est qu'il est possible d'être à la fois lucide et épanoui...

Oui, cela existe mais il n'y a rien à en dire. Je fais ce que je fais et je ne dis pas que c'est parce que je crois en quelque chose. Je ne crois en rien.

Mais, quelque part, c'est parce que je veux ou que je ne veux pas quelque chose. Et si je le fais, c'est sûr qu'il y a quand même une forme d'énergie ou de volonté, sinon je ne ferais rien du tout.

Mais celle-là n'est pas théorisable en tant que telle, ni généralisable. Ce n'est pas un impératif catégorique, ni moral, ni rien. C'est vrai que la lucidité peut être considérée comme une valeur intellectuelle.

C'est vraiment une valeur réflexive, mais dans ce sens- là secondaire. Il n'y a pas de problème, cela fait vivre. Je crois que ce qui faisait le système de réactions en chaîne philosophique - c'est-à-dire qu'une conscience pense quelque chose, analyse une situation

et qu'ensuite d'autres la prolongent, l'acceptent, y croient, produisant ainsi une volonté collective - a été brisé, n'existe plus.

Cette possibilité de généralisation dialectique d'une pensée, d'un système de valeur, etc., a implosé. Nous sommes dans une situation, où penser radicalement veut dire être dans un autre espace, une sorte d'hyper-espace. On peut flairer, pressentir, mais de cela ne va plus découler aucune règle...

Alors, par exemple, dans l'hyper-espace... ?

Le terme bonne nouvelle m'embête, et il ne marche pas pour ça, parce que "bonne nouvelle" c'est euphorique...

Je suis ravie que le thème te fasse réagir, parce qu'il est fait pour ça.

Ça oui !

Euphorie ne veut pas nécessairement dire surexcitation. Lucidité ne signifie pas nécessairement dépression, sinon c'est entrer dans un état de "tout va mal" complètement nihiliste.

Mais je ne suis pas non plus là-dedans. Lorsque toi, tu dis tout cela, tu es enthousiaste et c'est ton énergie propre. Tu ne peux pas dire que tu puises cela dans l'air du temps.

Tu dois admettre que ton enthousiasme à toi est parfaitement original, singulier, exceptionnel, dans un sens c'est une valeur. Si tout le monde était enthousiaste dans un monde euphorique, je crèverais.

D'ailleurs d'une certaine façon notre monde est aussi euphorique. C'est l'euphorie de la performance, de l'action, etc. C'est même comme ça qu'il nous rend dépressifs, qu'il induit son contraire...

Si par euphorique, tu veux dire "bien-être" d'accord. Mais, est-ce que tu acceptes qu'on puisse être enthousiaste et lucide ?

Oui, mais qu'est-ce que ça veut dire enthousiaste ? Enthousiaste de quoi ? Il n'y a pas d'objet à ton enthousiasme. Sinon

le fait de la lucidité elle-même, de savoir ce qui se passe, où tu en es, etc.

Disons l'enthousiasme d'être vivant dans la vie.

Tu veux me faire dire : "Oui, je serai toujours bouleversé par un désert américain, par un opéra de Monteverdi...". Mais lorsque tu dis ça, cela devient ridicule, parce que c'est faire la panoplie de tes jouissances...

Mais, c'est toi qui le dit...

Bien sûr que je pourrais toujours le dire, je n'ai pas de problèmes, je ne vais pas nier ces choses-là. Mais là, il est question de savoir s'il existe un mode, une modalité sur laquelle puisse fonctionner en quelque sorte un mythe collectif.

Quelque chose qui ne soit ni de type esthétique, ni subjectif, etc. En jouant sur les mots, effectivement, il n'y a aucune cause qui m'intéresse. Par contre, en ce qui concerne tous les effets possibles, même les plus pervers, alors là je suis enthousiaste.

La lucidité consiste à voir qu'il n'y a plus de causes, plus de causalité, il n'y a que des effets. Il n'y a plus aucune cause, dans le sens idéologique non plus, pour laquelle aujourd'hui je partirais, en terme de se vouer à quelque chose, avoir un objectif, une détermination.

Non ! La lucidité est fondée sur ce lieu vide, sur l'indétermination. Quelque part, je ne suis pas dans cet univers-là, et cela me donne, à la fois - à moi ou à d'autres - la possibilité de reprendre mes billes, de revoir les règles du jeu, etc.

Ce point de vue individuel pourrait peut-être servir de modèle ?

Idéalement pourquoi pas ? Je veux bien.

Voilà une bonne nouvelle !

Ne te fais pas plus d'illusions que je ne m'en fais. Concrètement qu'est-ce que tu vois dans cet ordre-là ? Je vois moi dans cet état de chose - que tu ne peux sauver en terme de critères

traditionnels - une ironie fantastique, une situation incroyable, au sens propre.

C'est-à-dire qu'on ne peut plus y croire, qu'elle n'est pas crédible. Cela dépasse l'imagination. Alors évidemment, cela devient une espèce de surréalisme intellectuel qui fait voir ce monde comme ahurissant dans sa vulgarité la plus ordinaire, dans sa banalité totale.

Il est ahurissant, parce qu'on se demande comment cela est possible et jusqu'où ça va pouvoir aller. Et cela éveille une curiosité intense et c'est un objet de pensée, c'est vrai.

C'est presque un objet d'émerveillement, mais d'émerveillement ironique. Dans ce monde-là, même le pire est merveilleux, y compris toutes les saloperies qui s'y passent...

On se dit toujours : comment cela peut-il prendre un tel cours ? Comment cela peut-il avoir lieu ? Et en même temps, rien n'a lieu. Cela reste un mystère.

Je veux bien que le mystère soit lié à l'enthousiasme, ou l'enthousiasme au mystère. Ce n'est pas une révélation, ni un enthousiasme où il y aurait une révélation, comme le mystère d'Eleusis ou je ne sais quelle autre incarnation.

Là, c'est un mystère d'un autre ordre, celui du contresens de ce monde et de son anomalie totale. Je dois dire qu'intellectuellement, c'est une sorte de ressource inépuisable, parce qu'elle est insoluble.

La révélation peut être aussi la prise de conscience, de se dire que le monde n'est que le reflet de ce que nous sommes, que tout est relié, et que pour le meilleur comme pour le pire, nous sommes coresponsables.

Là, je ne marche plus ! Tu veux absolument retrouver une responsabilité et sauver la mise. C'est trop beau, trop facile, même si cela a l'air difficile : "Je prends sur moi", etc.

Effectivement, on peut reprocher à l'autre point de vue - qui est peut-être le mien - l'irresponsabilité. Tant pis, je ne le prends pas en compte ! Revenons à cette donne.

J'en parlais récemment, au sujet de Berlusconi, en disant : finalement, une des possibilités, une des perspectives, ni heureuse,

ni malheureuse mais plutôt éclairée, est de dire que les choses sont ce qu'elles sont, ni plus, ni moins.

Si Berlusconi est au pouvoir, c'est que tout le système veut aujourd'hui que cet homme-là y soit. Il faut partir du fait qu'il est là, et non chercher à dire : "Il ne devrait pas y être et je devrais m'engager contre", etc.

Responsabilité peut signifier autre chose que culpabilité et contrainte.

C'est la question de confiance : Est-ce qu'il y a un fondement sur lequel, en tout état de cause, tu peux t'appuyer en tant que sujet pour analyser le monde, dans une perspective meilleure? Toi, tu dis: "Cela pourrait être meilleur et devrait pouvoir s'arranger, d'une façon ou d'une autre". *Je ne suis pas pessimiste, mais le "ça devrait pouvoir s'arranger" m'est complètement étranger. Au fond, cela m'est égal que les choses s'arrangent ou pas. Il y a peut-être là une forme de nihilisme***.** Mais cela est personnel et subjectif, c'est ma névrose personnelle, et elle existe. Par contre, au niveau de l'analyse, la même mise en jeu veut dire que je ne me considère plus comme sujet.

C'est-à-dire, il est vrai que quelque part, si je fais l'analyse lucide de quelque chose, c'est parce que je ne suis plus sujet, que je ne fais plus entrer tous les espoirs, toutes les croyances, etc., que j'ai par ailleurs, comme tout le monde.

Alors tu te retires?

Ce n'est pas que je me retire, je disparais. Ce n'est pas la même chose, je ne retire pas mon épingle du jeu, je ventile. Je deviens en quelque sorte objet.

J'essaye de rentrer là-dedans comme dans un cycle de choses qui tournent, mais sans position de sujet, j'essaye de devenir objet, d'être chose parmi les choses. À ce moment-là, chose parmi les choses, tu peux essayer de dire ce qu'elle est.

Donc, évidemment il est difficile d'extraire de cette solidarité, qui n'est ni idéologique, ni politique, une action, un comportement conscient ou officiel. C'est comme cela que la pensée fonctionne.

Tu ne vas peut-être pas être d'accord avec moi, mais ce que tu dis, rejoint la métaphysique de tous les grands mystiques. D'Ibn El Arabi, à Khrisnamurti, en passant par Jésus.

Tant mieux ! Mais que veux-tu que je te dise (rires) ? C'est bien possible, pourquoi pas ? Mais ça m'est égal que cela rejoigne, par exemple, les philosophies orientales ou quoi que ce soit. Je les connais un peu mais pas assez.

En tous cas, même s'il est vrai qu'il y ait un rapport, je ne peux pas le prendre en compte, pour moi ce n'est pas une référence. Parce que ce que je voudrais obtenir, c'est le même diagramme d'interprétation dans ce monde-ci.

Une autre culture, je ne la connais pas. Je n'aurai jamais la vérité sur une culture orientale ou sur une société primitive. La seule culture à laquelle je puisse éventuellement m'affronter, pour au moins déblayer un certain nombre de choses, c'est celle-ci.

Je veux le faire ici et pour cela je suis forcé de me couper, même des pensées qui disent la même chose, c'est bien possible, mais je ne dois pas en tenir compte. Y a-t-il une bonne nouvelle quelque part ? Bien sûr qu'elle a existé, sans doute a-t-elle toujours existé.

Sans doute est-elle même indestructible. Mais cela reste à l'état d'hypothèse. Je ne le factualise pas. Je ne dis pas : "Il y a un fond indestructible essayons de le retrouver".

Non ! en même temps, il est perdu, et tu dois l'accepter comme perdu dans ton propre contexte. Ce n'est pas pessimiste du tout, ni dépressif. Mais cela n'est pas non plus spontanément euphorique.

Il y a quand même de toutes petites difficultés... Et il s'est passé, dans cette culture occidentale, dominante, une forme de mutation qui tend à faire échec à toute cette pensée-là, à rendre irréversible un mode de comportement de dé-réalisation des choses, auquel nous avons à faire - évidemment nous l'exportons, et à présent cela vaut pour tout le monde.

Il n'y a plus de fond, de fond de patrimoine anthropologique d'une pensée, d'une sagesse, d'un temps cyclique. Tout cela a

véritablement été mis à sac.

Oui, mais ce sentiment d'être allé au bout de tellement de choses, d'être parvenu au bout du temps, c'est vraiment une situation nouvelle qui procure un sentiment de liberté.

Justement cette limite-là est originale. Et c'est là où j'opère.

Nous sommes d'accord pour dire que parallèlement, il y a des organismes très sains qui émergent. Des jeunes gens qui n'ont pas plus de vingt ans et qui, malgré le constat de l'état des lieux, sont là dans la vie, vivants, agissants, ni amers, ni morbides. Ils ont compris l'interdépendance du tout, ils savent qu'une chose ne va pas sans son contraire. Pour eux, il y a aussi de bonnes et de mauvaises nouvelles. Pour eux, fort heureusement, tout reste à faire. L'espoir est là ! D'ailleurs, j'ai constaté qu'il suffit que les gens soient amoureux, pour que tout devienne beau et gai...

Ah oui ! Cela peut même arriver aux vieux (rires).

Donc, ça peut arriver à tout le monde. L'amour aussi est là, n'en déplaise à ceux qui ne veulent pas en parler. L'amour est une donnée en positif, pas en négatif. Je dis que d'un côté ça va mal, et que de l'autre ça va bien. C'est et ceci et cela. Oui et non.

C'est exactement le discours que tient Balladur en ce moment - enfin, je ne veux pas faire l'analogie : "Voyez la France est un beau pays qui fonctionne relativement bien. Qu'est- ce que c'est que ce ressentiment collectif ?" Curieusement tout fonctionne relativement bien, mais les gens, même les jeunes, quoi que tu en dises, n'ont pas vraiment l'air tellement enthousiastes.

Ils ont quand même du mal à s'y retrouver, à faire la preuve qu'ils existent, et cela n'est pas facile. Ils ne sont pas du tout dans la même situation où nous étions.

Ils n'ont plus exactement les mêmes possibilités de rupture parce que d'une certaine façon, l'ensemble est mou. Et les jeunes comme les vieux sont un peu phagocytés.

Effectivement, tu peux tabler sur l'énergie *luminale* des jeunes... Tu te fais une mystique de l'amour, c'est bien, mais si tu vois les choses collectivement, cela ne fonctionne pas ainsi, tu comprends ?

Ils ne vont pas mal parce qu'ils manquent de tout, comme en situation de pénurie ou de faim. Parce qu'avant, une multitude de gens allaient beaucoup plus mal qu'aujourd'hui, et ils avaient des raisons objectives à cela.

Maintenant, paradoxalement les gens vont mal alors que les conditions objectives sont relativement moins pires qu'avant. Pourtant, ils vont effectivement mal.

Donc, cela prouve que cette recherche du bonheur, du bien-être, de la démocratie est une impasse. Nous sommes en train de frôler la limite de ces choses-là.

C'est intéressant, parce que le fait que les gens aillent mal n'est pas un constat définitif, ça ne veut rien dire en soi. Il n'y a pas à faire de bilan du bonheur ou du malheur.

La question est : est-ce qu'un système est en train de s'engorger, de se détruire lui-même, etc, entraînant tout le monde dans son orbite? Il faut bien voir que nous sommes les jouets d'une chose dont nous avons perdu le contrôle.

Avant, les valeurs d'espoir étaient toujours fondées sur les conditions objectives, sociales et politiques. Dans cette perspective-là, cette hypothèse favorable est court-circuitée par le fait qu'on a déjà un état de choses objectivement favorable et que, malgré tout, le cours des choses est défavorable.

Oui, aujourd'hui nous sommes dans la remise en question de toutes les valeurs, modèles, etc. Et je perçois cela comme une excellente nouvelle, que les demeures mensongères soient abattues, ainsi que toutes ces illusions préfabriquées d'un schéma mental défectueux qui, en se cassant la gueule, nous laisse en face de l'inconnu, de l'indéterminé.

Je crois que là-dessus, nous sommes d'accord !

Puisque cela est l'inconnu, on ne peut pas dire "voilà ce qui va être, et voilà ce qu'il faut faire". En ce qui me concerne, au plus profond de ce que je suis, il y a la certitude que dans le dos des hommes, il y a un emplacement pour des ailes. Cependant, restent de grands problèmes, des projections de modèles abstraits qui, confrontés à la réalité au quotidien, se dissolvent comme du sel dans l'eau. La fin des illusions en quelque sorte...

Si tu cherches à me dire qu'une fois toutes ces illusions écartées, reviendra enfin une espèce de raison créatrice et que refleurira une spontanéité créatrice qui est là, cachée... je n'y crois pas.

Et même, je te dis tout de suite que tu as tort, parce que je ne suis pas si simpliste que cela, du moins je l'espère. Je ne sais absolument pas ce qui va arriver. En même temps, je fais confiance à la vie et nier cette confiance, c'est me nier moi-même. Je pense que si nous pouvons prévoir le pire, nous sommes aussi capables du meilleur.

Bon, tu n'acceptes pas l'idée que dans l'immédiat, spontanément, réflexivement, l'homme - ma foi - c'est bien.

L'homme est, et puisqu'il est, je préfère dire que c'est bien qu'il soit. Dans notre Histoire, il y a toujours eu de belles lumières brillantes dans l'obscurité. Une fois encore, nous revoilà dans le oui et le non. L'homme est bien et simultanément il ne l'est pas. C'est ! et je l'accepte.

Je repense à la discussion que nous avons eue. En se disant : nous sommes partis de là, les choses sont ce qu'elles sont et de toute façon, qu'elles soient fatales, objectives, c'est-à-dire nécessaires ou pas, elles sont ainsi. Très bien.

Donc, il faut tenir compte de cela. Mais d'un autre côté, il y a des choses que tu n'acceptes pas. Et pourtant, cela fait partie aussi de l'état des choses. Il y a des tas de choses que toi, subjectivement et viscéralement, tu ne supportes pas. Et tu es bien forcée d'en tenir compte.

Oui, mais toi aussi tu disais que tu as deux régimes.

Mais moi, j'en tiens compte.

Alors là, je t'ai eu, parce que j'essayais de t'attraper. Bien évidemment, en ce qui me concerne, je n'accepte pas cette involution. En même temps, la réalité c'est ce qui est, c'est la règle du jeu, il faut l'accepter. Mon acceptation n'est pas passive. Je cherche à comprendre les processus, afin de proposer une autre règle du jeu - prétention démiurgique certes - car nous sommes peut-être en échec, mais pas encore en échec et mat.

Oui et non parce que toi, tu parles de règle du jeu ! Moi, je crois qu'il y a un double régime. Tu peux opérer et faire les choses à un niveau qui n'est pas le niveau de la règle du jeu, du Grand Jeu.

La règle du Grand Jeu, c'est effectivement : les choses sont ce qu'elles sont. C'est autre chose que de considérer des raisons bien au-delà. Et puis, il y a un niveau où tu réagis parce que tu existes et que tu es comme ça.

C'est le niveau de l'affect, de l'humeur, des colères, des passions. Ce niveau-là existe, mais sans illusions. Je ne prétends pas changer le monde à travers cela.

Si je participe à un mouvement pour Sarajevo, ça ne va rien changer. Parce que vu d'un autre niveau, ce problème peut s'expliquer tout à fait autrement, en dehors des idéologies, etc.

Oui, mais peut-être que le seul vrai problème se résume ainsi : maintenant que nous avons fait l'état des lieux, qu'allons-nous faire ?

Il ne faut pas me regarder (rire). Nous sommes à un point de départ extrêmement primitif, et c'est vraiment la question qu'on me pose tout le temps. "Bon, c'est très bien ce que vous racontez. Vous pensez bien. Mais, qu'est-ce qu'on fait avec ça ?". Il n'y a pas de réponse à ça.

Oui, tu fais quand même partie des penseurs qui ont nourri cette prise de conscience...

Ça n'a pas de rapport ! C'est là où il y a radicalité. C'est dans le fait qu'il n'y ait pas de dépassement dialectique possible, de pensée praxis, de théorie praxis de tout ce dont nous avons parlé.

Avant ça fonctionnait très bien - enfin ça n'a jamais fonctionné très bien, mais l'idéologie voulait que cela soit articulé. Aujourd'hui, ça ne l'est plus, il y a déhiscence et il faut tenir compte de cela aussi.

Non ! Tu es forcé d'avoir un niveau de radicalité de pensée qui ne peut plus se traduire, aujourd'hui, par un niveau de radicalité de l'action. Même le terrorisme n'est même plus une action radicale.

Sinon, j'en serais. Il n'y a pas de choix, je ne vois pas de solutions. Même si je sais très bien qu'au niveau théorique ça ne marche pas.

Tu ne vois absolument rien ?

En terme d'action ? Non, sauf là où je sais que je peux agir, parce que je contrôle la règle du jeu qui est l'écriture et qui implique une sorte de message qui circule un petit peu**...**

Qui dit "écriture", dit "messages", et "lecteurs". Que fais-tu de tes lecteurs ?

Je ne contrôle pas mes lecteurs. Je ne contrôle pas tout ce qu'ils feront de ça et je n'y peux rien. Je ne me sens pas du tout responsable de ce que ça deviendra.

Ainsi je garde ma liberté, parce que je suis irresponsable de la façon dont ça peut être interprété - heureusement d'ailleurs, parce que si j'assumais la façon dont cela l'est, mon Dieu que je serais malheureux. Je fais là où je peux savoir ce que je fais.

C'est-à-dire qu'il y a un bref moment où, lorsque j'écris, je contrôle la nébuleuse des mots, des idées et la radicalité. Et ça ce n'est pas uniquement de la pensée, c'est aussi une action.

Et pourtant, tu viens de dire qu'après tu ne contrôles pas du tout le message. Cela n'exclut pas le fait que tu écrives pour les autres aussi...

Oui, c'est vrai, je suis assujetti au mode de propagation des choses aujourd'hui... J'écris bien sûr, parce que c'est une sorte d'acte et ensuite c'est fini.

Nous sommes dans un univers qui n'est ni pédagogique, ni instructif, ni vraiment communicatif, ce n'est pas vrai, mais complètement autarcique, où il n'y a que des particules...

Des particules que tu nourris alors !

Oui dans des milieux restreints avec lesquels nous avons des affinités, mais cela ne transforme pas le monde. Nous parlions de domaine collectifs. Heureusement pour eux, ils ont d'autres éléments vitaux.

Ça t'arrange !

Et comment ! Enfin, tu ne voudrais pas que les gens en soient réduits, pour apprendre à vivre, à lire ce que j'écris ? Lorsque tu écris, je ne sais pas à qui tu parles, mais cela ne s'adresse certainement pas à un public. Tu ne vises pas un autre particulier.

Tu écris et cela est un acte total. Je ne fais pas de mystique, mais c'est vrai qu'à un moment donné, tu peux écrire pour aller jusqu'au bout des choses, en sachant pourtant que là, tu ne seras même pas suivi.

Mais tu iras, parce que c'est la seule chose que tu ne te pardonnerais pas, si tu ne le faisais pas. C'est l'inacceptable dans son sens le plus fort.

Ce que cela devient, tu en es irresponsable. Non pas par facilité, mais parce que c'est ainsi. L'écriture dans ce sens-là, n'est pas du tout la communication.

Si tu fais de la publicité, tu parles pour être compris, pas de problème non plus si tu es engagé donc responsable, pour ceux qui parlent en terme idéologique et qui défendent une cause, le minimum est qu'ils soient responsables de ce qu'ils disent, puisqu'ils veulent le faire partager.

Moi non, ce n'est pas du tout une volonté de faire partager. Elle ne doit même pas être là. À un moment donné, si tu veux faire ton travail, tu dois être radicalement coupé du monde.

Ce n'est pas la forme directe de responsabilité, d'échange, de communication. Je n'y crois pas et je ne me fais aucune illusion là-dessus. Que ça puisse toucher par une autre voie, comme celle, assez secrète, des couleurs, des choses, des lumières, mais ça ne se partage pas forcément.

Ça utilise un autre mode de passage. Et pour répondre à la sempiternelle question *que pouvons-nous faire* ? Et bien il n'y a que cela que je puisse faire en toute responsabilité et je l'assume. Et là, je ne me pardonnerai rien, et je ne vois pas pourquoi je ferais des concessions.

D'ailleurs, je n'en ferai pas ! Pour le reste, je peux concéder au monde d'être tel qu'il est. La règle du jeu est arbitraire, celle-là je peux l'accepter. Je

sais très bien, qu'extrait du contexte, tout va devenir contresens, deviendra autre chose.

Mais ce n'est pas très grave. Si je me sentais responsable de ce que je dis, je souffrirais tous les jours quand je vois les absurdités qui peuvent se raconter dessus. Voilà, tu crées un événement insoluble en quelque sorte, et c'est tout ce que tu peux faire.

Après, les gens se feront les dents dessus. À partir de là, il se produira peut-être même des choses, mais ce sera sur un mode extrêmement complexe. Et tu ne pourrais pas du tout dire : "je m'engage, je vise tel objectif".

Je l'obtiens ou je ne l'obtiens pas. Ça, c'est dans l'ordre idéologique. Je ne méprise pas pour autant ceux qui font ça, parfois seulement, mais à priori non ! Après tout, c'est un autre mode d'action, un mode extrêmement naïf, qui repose lui-même sur cette euphorie artificielle : passer par une universalisation de la pensée et de l'action.

Moi, je ne crois pas à ça, mais au phénomène singulier de la pensée. Je ne crois pas du tout à l'expansion positive. Tu n'as qu'à voir le résultat de toute l'histoire du progrès, même intellectuel, et pourtant les gens y croient toujours, sinon ils ne travailleraient pas autant ! C'est Umberto Eco, disant au sujet de Berlusconi : "Mais ce n'est pas possible que les Italiens votent Berlusconi.

Enfin ce sont des cons, des veaux !" L'idée que les choses devraient se réaliser selon une règle morale inscrite dans les coeurs et dans les esprits, comme disait l'autre, c'est pour moi de la naïveté. D'ailleurs, à mon avis, c'est même pire que de la naïveté, c'est criminel.

Je dirais plutôt qu'il fait partie des gens qui subliment trop la réalité.

Oui, c'est un modèle de pensée qui substitue, une sublimation du réel. Il y a donc quelque chose à faire, qui peut être fait. Mais pas au sens de l'action, de l'engagement, du sacrifice, de la cause, etc.

Aujourd'hui, c'est un peu l'idée que nous avons de l'action, à travers le monde politique évidemment. L'écriture n'est pas le seul acte total, j'en parle parce que je suis dedans, mais je suppose que l'art et certains autres processus peuvent l'être aussi.

Je suis complètement optimiste à ce sujet, car je pense que cette possibilité-là est indestructible, qu'elle existera toujours. Pour la raison que nous ne pourrons jamais aller au bout, dans ce sens-là, elle existe.

Tandis que l'action vulgaire, que j'appellerai pathétique, c'est celle qui veut résoudre vraiment une situation, aller au bout de quelque chose, tout clarifier, rendre le monde transparent, faire que ça aille bien.

C'est à la fois une illusion et une intoxication. Alors que, dans ce sens-là, on n'ira jamais au bout de l'écriture, peut- être en est-il de même pour d'autres choses comme l'amour et la séduction, je n'en sais rien... mais ce sont des choses qui ne s'accomplissent jamais au sens définitif du terme, et c'est pour cela qu'elles sont, à mon avis, indestructibles.

Incessamment en devenir.

Oui, il y a une forme d'échappée belle perpétuelle qui ne tombe pas dans le filet de l'expansion. Partout, il y a des tentacules de modèles d'investissements politiques, intellectuels qui te sont proposés.

Et nous vivons tous là-dedans. Nous ne pouvons pas faire autrement. La plupart du temps, nous avons un mode d'existence qui n'est pas radical, mais vraiment banal.

Il y a, à mon avis, un autre niveau plus fatal et radical qu'il ne faut pas perdre de vue, et je ne crois pas à cette réconciliation existentielle, où l'on pourrait réunir une théorie et une praxis ensemble.

Je peux continuer à détester Mitterrand, et ainsi de suite, mais ce sont des affects vulgaires. Si je veux me passionner, je peux me blinder contre la politique française, le Rwanda, etc.

Je sais très bien *in petto* que je m'en fous, ce n'est pas ce qui m'importe. D'ailleurs, il y a un niveau d'analyse où les choses prennent un tout autre sens que celui au nom duquel tu t'insurges.

À un niveau, tu peux t'insurger, et à un autre, être d'une indifférence sublime par rapport à cela, en ayant un autre type de pensée. Je ne pense pas qu'il faille vraiment vouloir résoudre l'un au profit de l'autre.

On doit garder ses humeurs conjoncturelles et ses petites passions. Pourquoi pas, "c'est ainsi que les hommes vivent". Nous sommes heureux ou malheureux à un niveau, et à un autre niveau ça se passe autrement.

Une sorte de double commande ?

Oui, à mon avis, parce qu'il y a une part de jeu. Ce n'est pas de la schizophrénie. Non ! il y a un jeu, une forme d'ironie, dans les rapports entre les deux niveaux respectifs. C'est d'ailleurs très pratique et tu peux très, très bien faire une chose à laquelle tu ne crois pas.

Tu ne penses pas que moins on croit, et plus on peut mieux faire (rire) ?

Je suis tout à fait persuadé de cela. Nous sommes d'accord (rires). Les gens qui font de la gestion modelisée n'y croient plus. En fait, la seule chose en laquelle ils croient c'est que la règle est le modèle de gestion.

Quand on voit aujourd'hui la plupart de ceux qui font ce à quoi ils croient et la façon dont ils le ratent, on pourrait conclure que des gens parfaitement indifférents, agnostiques, étranges et étrangers auraient sans doute plus de succès.

On pourrait s'en servir. Ce serait une bonne hypothèse de départ et une vraiment bonne nouvelle. Mais peut-on y croire raisonnablement ?

III. Lignes

1. Gorbatchev : Une chance pour la pensée

Jean Baudrillard
Editions Hazan - « Lignes » 1987/1 n° 1 - pages 70 à 88

Entretien avec Francis Marmande et Michel Surya
(Réalisé le jeudi 1er octobre 1987)

Jean Baudrillard : « On peut toujours repartir de la position de Zinoviev. Moi elle m'a dès le départ intéressé. Moins comme pensée que comme logique, d'ailleurs. En gros, Zinoviev en tenait pour une position très catégorique : « Vous vous faites pigeonner, vous vous êtes toujours fait pigeonner. C'est ainsi et rien ne changera jamais». Je l'ai entendu soutenir jusqu'au bout ce point de vue. Ce n'était même pas, non, on ne peut pas dire, une position très paradoxale et ironique comme il lui arrive d'en tenir. C'est une position très nette et tranchée: «Rien ne changera là-bas, je suis d'ailleurs bien placé pour vous le dire ... ».

Michel Surya : On le sent comme doublement pris au piège quand, en face de lui, Gorbatchev complexifie .}es données de l'analyse.

J.B.: Évidemment, à partir du moment où cela devient plus subtil, Zinoviev n'est plus aussi à l'aise. En fait, il occupe une position absolument solide et, à mon avis, presque parfaite dans le paradoxe, mats si le pôle change un peu, si peu que ce soit, c'est plus difficile à maintenir pour lui ...

M.S. : Est-ce que cela ne vous a pas frappé, qu'un sytème aussi ankylosé, politiquement et socialement, que peut l'être le système soviétique, laisse surgir à sa tête quelqu'un qui semble, parmi les dirigeants mondiaux, actuellement, un des personnages les plus modernes, ou du moins quelqu'un qui emprunte les traits de la modernité ? Comment imaginez-vous que cela soit possible, que cela puisse advenir actuellement là-bas?

J.B. : Oui, là j'avoue que je suis dans le brouillard, que je manque d'éléments, parce que, si l'on veut être net, une chose est sûre, c'est que la vision bétonnée qu'a l'Occident du monde soviétique, est une vision extrêmement artificielle et monolithique. Cette idée que rien ne changera jamais, nulle part, ou alors cet espoir que le seul changement possible ne peut être imaginé que dans le sens d'un rapprochement de l'Occident, d'une ouverture à ses valeurs, cette idée est très sommaire et tout à fait simpliste. Comme s'il n'y avait pas d'autre choix que cette espèce d'évolutionnisme plat: puisque le système est bloqué, irrationnel, absurde et inhumain, il ne devrait pas exister, donc un jour il va craquer... Je pense qu'en Occident, la vision n'a pas varié.

C'est toujours la même. Elle est très, très figée: il n'y aurait qu'à attendre, ça finira par craquer, de toute façon, le peuple russe ou je ne sais quelle entité, je ne sais quelle sorte de sujet de l'histoire, va finir par recouvrer, comment dire, un peu d'humanité, et alors cela changera et s'occidentalisera...

Alors, contre cette vision qui paraît complètement fausse, Zinoviev a raison, le fait que ça change, si peu que ce soit, ou même que ça donne des signes de changement possible, je ne suis pas sûr que cela corresponde au fantasme des Occidentaux - je dis les Occidentaux pour généraliser, disons les idéologues occidentaux. Ça change et ce n'est peut-être pas un changement qui correspond non plus à l'idée que l'Est s'aligne sur l'Ouest, lentement, peu à peu, par une forme d'osmose historique. Mais que se passe-t-il au juste ? Moi, je ne le sais pas. Si vous avez une idée là-dessus, dites-la moi. Visiblement, les gens sont déconcertés. Ils perçoivent frileusement une petite lueur, mais ils ne savent pas l'interpréter, ils attendent, ils ont peur de s'embarquer, de juger, de trancher, de se faire piéger. Ils ont surtout peur que quelque chose change réellement. En réalité, je pense que derrière cette vision occidentale, il y a une sorte de peur qu'à la limite, un jour, tout change en Union soviétique. Car si tout changeait, tout d'un coup, de l'autre côté, ce ne serait pas supportable, ce ne serait absolument pas une victoire de l'Occident : ce serait catastrophique. C'est un peu, n'est-ce pas, comme si toutes

les banquises dégelaient soudainement. Cela entraînerait une submersion totale. Comme si tout l'or russe avait été jeté sur le marché : cela noierait tout le · système financier occidental. En réalité, on râle en disant : « Ah, l'Est devrait changer, il serait temps », mais je crois que tout le monde joue sur les positions acquises et n'espère pas mieux que ce qui continue de se passer. On a peur. La classe politique a certainement peur de voir changer, que ça change trop et trop fondamentalement. On a peur que cela aille trop loin. Car, à ce moment-là, l'Occident n'aurait plus l'exclusivité de la raison, de l'idéologie des Droits de l'homme, de l'humanisme et de tout ce qu'il se figure le définir et le caractériser. Si on lui vole son idéologie moderne, ou même si on la reprend à son compte, on le dépossède de toutes ses armes idéologiques. On le désarme. S'il y avait une stratégie soviétique capable tout d'un coup de se rallier, d'inventer un déblocage brutal, pour l'Occident ce serait un vrai effondrement, je le crois. Alors on voit changer des choses, on espère que cela change un peu, puisque ça correspondrait ainsi au discours qu'on a toujours tenu, mais on espère que tout ne va pas changer parce qu'on ne saurait plus quoi faire, ni quoi dire.

Francis Marmande : Cela perturbera tous les modes de raisonnement. Quand Lajoinie et Le Pen se sont affrontés à la télévision, on a entendu cette chose troublante, Le Pen tenant son discours bétonné et vulgaire à propos de l'Union soviétique, et Lajoinie, comme gêné, avançant à mi-voix, sans trop se prononcer, sans en faire un argument dans un débat où tous deux criaient très fort : « Mais si, mais si, je vous assure c'est en train de changer, de se démocratiser ... ». Comme pour montrer une bonne volonté, un désir d'alignement, comme une valeur, ou comme si ce n'était pas déjà fait, dans la pensée de Lajoinie ...

M.S.: Mais on dit beaucoup, vous l'avez remarqué, que les Soviétiques aussi ont peur que cela change. Ils ont peur que les prix soient libérés, ils ont peur qu'apparaisse le chômage, ils ont peur des dégraissages d'effectifs, des licenciements, des réalités nouvelles dont on commence à parler en Union soviétique, ils ont

peur du déblocage des prix des loyers et de toute une série de mesures qui semblent devoir suivre un changement économique qui ne leur paraît pas forcément souhaitable...

J.B. : Oui, il doit y avoir de bonnes et de mauvaises raisons à cela. Un grand changement les déstabiliserait, certainement. Au fond, vous savez, quand on est installé dans un système puissant depuis longtemps, il y a une inertie qui joue. On se crée des dispositifs de défense. Les gens se sont faits une niche là-dedans, une crèche, avec des recours propres et on ne peut plus parler en termes de bien ou de mal, de lâcheté ou de courage, cela n'a aucun sens. Il y a un mode de vie, voilà, on est installé là-dedans et peut-être y a-t-il des réflexes de défense négatifs qui portent à le perpétuer, enfin, à le conserver de toute façon. Il y a d'autre part des raisons que je n'appellerai pas des raisons positives, mais des raisons de fond que Zinoviev a dégagées depuis longtemps: c'est que dans ce débat, admettons que cela soit un débat, pour les Soviétiques, on ne peut absolument pas donner le mode de vie occidental comme alternative.

Il ne leur apparaît pas du tout comme un idéal. On sent même une nostalgie de formes de vie dont eux seraient encore capables, mais les Occidentaux plus du tout. J'ai entendu toutes sortes de gens, des gens de là-bas, des visiteurs, exprimer cette nostalgie, ce rêve d'une protection possible, cette nostalgie de trouver une protection possible contre le trop grand laxisme, contre la trop· grande facilité du mode de vie occidental. La nostalgie de trouver là, au fond, une forme d'asile où, en fait, l'humain est tout de même préservé. Ici, nous sommes dans une espèce d'indifférenciation totale des choses, de dépersonnalisation. Il est vrai que là-bas c'est bloqué, c'est figé, en termes de pouvoir, mais à l'abri de cette espèce de carcasse, il se maintient, peut-être à l'état de fossile, des éléments de l'homme, des éléments de l'humain ; et même des éléments de la société civile, de la culture; cela, les gens le vivent peut-être bien, et c'est presque positif.

M.S. : Vous ne nous avez pas dit comment vous vous représentez la possibilité qu'ait surgi à la tête de l'État soviétique Gorbatchev qui n'est qu'assez peu représentatif de ce que vous venez de dire.

J.B.: Non! C'est vrai que pour moi ce surgissement n'entre qu'à la limite dans cette hypothèse. Je l'ai dit, je suis assez zinoviévien. C'est-à-dire que je flairerais quand même que, dans un sens, il s'agit d'une sorte de ruse, mais pas au sens très calculé du terme; c'est-à-dire que je ne pense pas que ce soit une stratégie ; encore qu'une stratégie peut toujours fonctionner: une stratégie, c'est quand même, toujours, un stratagème, ce qui suppose qu'il y a toujours des arrière-pensées. Il faudrait voir si cette libéralisation relative ne consiste pas à s'affubler des caractéristiques de l'autre. En termes de stratégie, c'est plus, peut-être, un mimétisme. Je ne pense pas que ce soit retrouver les vraies valeurs de l'homme, les Droits de l'homme ... C'est jouer des signes de cette chose-là, qui sont là, tout prêts, sans que ça corresponde à un référentiel réel. Mais encore une fois, peut-être est-ce que j'obéis à une vision trop partielle des choses.

Ce n'est peut-être pas une vraie modernité des Droits de l'homme qu'on retrouve, mais, à la limite, un accoutrement post-moderne, comme un objet perdu (parce que celui-là, à mon avis, est perdu, une fois pour toutes), mais une autre mise en scène, un autre scénario, comme on peut imaginer que les Japonais disposent d'un scénario technologique; c'est-à-dire qu'ils prennent en main la technologie et ils la poussent au bout, d'ailleurs mieux que les autres. Mais cela ne vient pas de leur culture ni de leur raison. Donc, ils font passer un défi à travers un système de données qui est celui de l'autre ; ils ne l'ont pas pour autant intégré. En ce qui concerne les. Soviétiques, jusqu'à nouvel ordre, je ne prendrai pas cela au premier degré: c'est-à-dire pour un export-import des valeurs occidentales des Droits de l'homme de l'autre côté du rideau de fer. Le rideau de fer n'existe plus vraiment, ni les valeurs des Droits de l'homme, d'ailleurs. Il y a un jeu, un échange de simulacres derrière lequel se jouent sans doute toujours des stratégies elles-mêmes

parfaitement immorales, parfaitement inhumaines, parfaitement impérialistes ... Qu'est-ce que peut espérer l'URSS d'une libéralisation? Je ne sais pas ... Et le fait-elle vraiment sous la pression de la population ? Il ne semble pas que ce soit le cas.

M.S.: Ne croyez-vous pas qu'on se méprend sur le terme de «libéralisation»? Pour Gorbatchev, c'est au sens économique du terme qu'il faut l'entendre, c'est-à-dire au sens où il s'agit de réactiver des processus économiques qui sont assez exténués. Il ne s'agit pas pour lui, ou très peu, ou juste ce qui est nécessaire, de « libéraliser » vraiment la vie sociale, la vie culturelle, la vie politique.

J.B. : Oui, mais il n'est pas bête. Il a bien dû penser - enfin, c'est le primat de l'économie -que toucher à l'infrastructure économique, en bonne dialectique, cela entraîne certains changements dans les super-structures. Il le sait ... Ou alors, il s'en fout. Cela fait longtemps que l'économie est détraquée, que ça ne marche plus ... Et cela n'a pourtant pas provoqué l'effondrement du système. Non, même contre ses discours pseudo-marxistes, je crois qu'il a une vision plutôt cynique des choses. Je veux dire qu'on peut gérer un pays en termes d'un contrôle accru de l'État, de destruction même par l'Etat, de la société civile, et cela peut marcher, cela a fait ses preuves...

M.S. : Comment comprenez-vous le fait qu'il fasse constamment référence à une libéralisation du système économique, et éventuellement culturel, et qu'il appelle non moins constamment à un retour au léninisme ?

Comment, idéologiquement, est-ce compréhensible et compatible ?

J.B.: Comme code de rappel, non, tout simplement? Au fur et à mesure qu'on trahit ses propres valeurs et ses propres principes ne faut-il pas rafraîchir les bases? C'est presque normal. C'est tactiquement logique, non ?

M.S. : Mais il y a plus grave que cela. Gorbatchev dit que depuis 1930 la révolution n'est pas ce qu'elle aurait dû être ; 1930, c'est-à-dire, à peu près, depuis que Staline prit le pouvoir ; ces cinquante-cinq ans passés, la révolution continue, c'est-à-dire qu'elle revient à ce qu'elle se devait d'être.

J .B. : Là franchement, moi, je ne sais pas l'importance de Lénine là-dedans. Je n'en sais rien.

Il parle beaucoup de Lénine ?

M.S.: Oui, constamment. Le mal, pour lui, c'est Staline. La révolution a été trahie avec Staline. Elle aurait eu dix ans d'existence - de 1917 à 1927 -, après quoi elle aurait sombré dans les erreurs grossières des planifications et de la terreur.

J.B.: C'est de bonne guerre qu'il joue Lénine contre Staline. Dans son cas, c'est peut-être qu'il a aujourd'hui avantage à jouer, à atténuer l'opposition des pôles de la guerre froide, et c'est peut-être, aujourd'hui, pour l'URSS, une arme nouvelle, une innovation. Alors que l'Occident continue assez joyeusement à jouer la guerre froide - parce que, la guerre froide, l'Occident y est vraiment installé, peut-être davantage que les Soviétiques- Gorbatchev jouerait le dégel: ce serait la bonne ruse, aujourd'hui.

F.M.: Ce qui est intéressant, devant l'appel d'informations qui est là, ce sont tous les éléments qui manquent pour apprivoiser la situation. A supposer que Gorbatchev représente un changement de quelque nature que ce soit, ou par rapport à la situation initiale, ou par rapport à l'idée qu'on se fait de l'Union soviétique, la question reste posée : pourquoi est-ce qui est arrivé à la tête de l'appareil, et dans quels types de rapports de force? Qu'est-ce que cela suppose des autres qu'on le laisse faire ça ? En termes d'organisations, d'associations, de syndicats, cela suppose toujours des luttes et des victoires sur tel ou tel groupe d'influence ...

J.B. : Peut-être cela a-t-il marché à l'intérieur même de la machine soviétique comme ça a marché sur le plan international : grâce au « look », grâce à une sorte de côté spectaculaire, de scénario. De ce point de vue, Gorbatchev est devenu supérieur à Reagan et aux autres, alors qu'en principe, c'était leur arme, c'était l'arme des autres. Là, ça ne trompe pas. C'est une arme toute nouvelle. Il est possible que cette fraîcheur-là, il puisse la jouer d'un seul coup, très fort, dans un système tellement empesé. C'est un jeu avec la franchise, aussi.

M.S.: Mais en même temps il s'est fixé des échéances. Il promet que graduellement, d'année en année, telle ou telle chose va changer. Il s'expose donc au démenti des faits ...

J.B.: C'est un peu une course de vitesse. Il prend des risques en libéralisant sa propre société, donc, en la déstabilisant relativement par rapport à ce ·qu'elle était. C'est vrai que de ce côté-là, il y a des risques de chuter ; mais d'un autre côté, il gagne en déstabilisant le parti occidental. Alors, laquelle des deux déstabilisations va aller le plus vite ? Selon que c'est l'une ou l'autre, il gagne ou ne gagne pas. Pour l'instant, je crois qu'il gagne davantage avec l'extérieur. C'est clair. L'Occident est dans une espèce d'angoisse.

M.S.: Il n'est qu'à voir les réactions au protocole d'accord sur le désarmement des FNI. Giscard

d'Estaing applaudit sans réserve ... Mitterrand l'assortit de conditions... Chirac est plus que réservé.

J.B.: Il démunit le front occidental, c'est certain, qui obéit encore à une logique de guerre froide. Mais la question reste : que veut-il au terme de tout cela? Parce qu'il peut perdre les objectifs historiques qu'avait l'Union soviétique avant. Au moins ceux-ci étaient clairs. Mais maintenant, au fur et à mesure qu'il adopte une stratégie nouvelle ?

M.S. : La raison invoquée est de désinvestir de l'argent du programme militaire pour l'injecter dans l'économie. La ruse serait alors qu'il obtienne, sous ce prétexte, et par les moyens de la négociation et de la séduction, ce que ses prédécesseurs ont été impuissants à obtenir par la force ou par la guerre froide.

J.B. : Oui, mais qu'il obtienne quoi ? Sur le plan international, dans le cadre de l'affrontement des blocs, de la coexistence ?

M.S.: Qu'il obtienne une supériorité militaire réelle. Il vient déjà d'obtenir qu'il n'y ait plus, d'ici peu, de fusées américaines stationnées en Europe ; donc plus de fusées américaines susceptibles d'atteindre le territoire soviétique.

J .B. : D'accord, mais plus personne ne croit à la perspective d'un affrontement atomique. On n'en est plus là. C'est mis entre parenthèses par tout le monde. Il faut réfléchir en deçà de cela.

M.S.: C'est cela, pourtant, qui fait le nœud des relations Est-Ouest ...

].B. : Oui, on voit bien que chacun veut gagner, mais ce qui reste le plus étonnant là-dedans, c'est gagner quoi ? Il n'y a plus d'impérialisme au sens traditionnel du terme. L'Afghanistan est entretenu comme un chancre artificiel. Mais ont-ils vraiment besoin de cela ? Ce sont des vestiges de la vieille Russie. Mais leur vue est-elle toujours d'envahir l'Europe?

M.S.: Je ne sais pas, mais toute notre politique à nous, Occidentaux - et en cela, sans doute, est-elle imaginaire - repose sur cette menace.

J.B. : Ah, oui ! Tout repose entièrement là-dessus. On est en contre-dépendance, finalement, du système soviétique. Mais on ne voit pas bien de quelle menace il s'agit; à moins que ce ne soit celle d'une autre sorte d'impérialisme, équivalent à l'occidental, l'impérialisme d'un mode de vie, d'un système de valeurs... Mais personne n'en est foncièrement convaincu... En tout cas, moi, je n'y

crois pas trop. Dans ce cas, qu'est-ce qui peut jouer, quel est le défi? On sent bien la stratégie, mais on dirait qu'elle n'a plus exactement de référent. Staline en avait un ... Krouchtchev avait sans doute le même, mais Gorbatchev ...

F.M. : Parce que ce qu'on ne voit pas clairement en termes de spectacle, c'est que si Gorbatchev a changé de modèle, on ne sait plus sur lequel, exactement, il s'aligne. Apparemment, c'est un modèle qu'il crée et qui désoriente ; un modèle inattendu, imprévisible. Krouchtchev, en changeant de stratégie, restait lui prévisible dans une logique soviétique. Gorbatchev, on ne sait pas si c'est un humaniste à l'occidental pour doubler l'humanisme occidental, ou si c'est autre chose ...

J.B.: On voit les choses passer par des phases identiques à celles qu'on a connues à l'intérieur des sociétés occidentales, dans la phase d'affrontement direct, d'insurrection - je parle en termes de rapport du système à l'insurrection - ça n'a pas marché. Il y a eu ensuite une phase de subversion; ce n'est plus la même chose, ce n'est plus l'affrontement direct, mais le fait de miner par en-dessous un système pour le renverser quand même. Et puis cela aussi est mort. On en est au stade de la déstabilisation. Et personne ne sait où cela mène. Il s'agit de déstabiliser, même s'il n'y a plus d'alternative ; il n'y a plus d'alternative, mais on déstabilise. Et on a l'impression qu'en cela, Gorbatchev est aussi déjà très moderne; qu'il est tout à fait dans l'air du temps ; il conduit au fond une stratégie de déstabilisation apparemment assez habile ; tout le monde déstabilise, mais on n'a plus, personne n'a plus l'idée d'un équilibre alternatif. La notion d'une victoire, d'un renversement des systèmes, idéologiquement, est toujours dans la tête des gens; mais elle n'est plus dans les faits. Personne ne peut plus prétendre, sauf peut-être l'Islam, sauf peut-être l'Iran, proposer aujourd'hui un modèle alternatif. C'est ce qui fait la puissance de l'Islam, de l'Iran, d'ailleurs. C'est la seule force qui soit aujourd'hui réellement en mesure de substituer un modèle nouveau à celui-ci. C'est le seul défi existant. Et ce n'est d'ailleurs peut-être pas indifférent au fait que,

malgré tout, du moins en apparence, l'Est et l'Ouest ont finalement, ensemble, une sorte de modus vivendi, de modèle commun; c'est qu'il y a maintenant un autre modèle, celui-ci tout à fait percutant, tout à fait répressif ; très fort. Il ne faudrait sans doute plus analyser le rapport Est-Ouest, désormais, sans tenir compte du modèle islamique.

M.S.: Pensez-vous que Gorbatchev ne garderait du mythe de la révolution que le critère de la réussite économique comme n'importe quelle plate démocratie ?

J.B.: Oui, il veut s'imposer en termes symboliques, « faire la preuve» ; c'est un peu cela l'objectif aujourd'hui donné à tout le monde, aussi bien dans la performance existentielle de chacun: s'imposer, faire la preuve qu'on est le meilleur modèle. Ce serait une espèce d'imposition symbolique : démontrer qu'en fait on est le meilleur, mais sans nécessairement écraser l'adversaire.

F.M.: C'est peut-être une autre façon de jouer le «potlatch», c'est-à-dire qu'au lieu de donner des signes de guerre, on distribuerait de la paix. On peut prendre au sérieux cette espèce de revendication, rien n'interdit de le faire, ce que font les « Verts » qui se réjouissent du changement : « Vous voyez, il fallait moins de fusées ». Désormais, on n'ira pas rajouter des fusées, on va rajouter du moins de fusées. Et c'est cela qui est la nouveauté.

J.B.: Oui, on sait bien que la paix peut être une valeur négociable. C'est une arme au même titre exactement que la guerre. Aujourd'hui, à la limite, il n'y a pas de différence. Simplement, il est peut-être possible aussi de se prendre à son propre jeu, à force de parler de paix, de soi-même se pacifier, c'est-à-dire de perdre de vue les objectifs profondément antagonistes qu'on avait auparavant. On devient alors le partenaire d'un jeu qui est un jeu de négociation. Chacun perd ses objectifs, sur la base de cette indifférenciation respective. Le monde politique devient quand même de plus en plus plat à cause de cela. Tout ne se passe plus qu'en termes

d'ajustement de discours ; il n'y a plus de défi réel. Le potlatch est une image en même temps un peu trompeuse. Le potlatch était un défi dramatique, engageant la vie et la mort; ça allait jusque-là. Tandis que là, c'est un jeu de potlatch ; on joue au potlatch, mais on sait très bien qu'on n'ira pas au-delà d'une certaine limite. Tout se passe en-deçà. On a perdu de vue cette limite cruciale, explosive. Le seul événement externe, pour l'instant, le seul réfractaire, hétérogène, c'est la révolution islamique.

F.M.: Par potlatch, il faudrait entendre la démonstration de la force non pas par la puissance des armes, mais au contraire par leur suppression: «Je vais dilapider devant vous de la force militaire et je vais vous donner tant de paix que vous n'en pourrez plus ».

J.B. : C'est assez «zen» comme réflexion; cela donnerait: «Je suis complètement désarmé». Et c'est vrai qu'à la limite c'est la stratégie de la puissance.

F.M. : Oui. Ce serait la stratégie ordinaire de la puissance, si l'on s'en tient à une arrière-pensée de stratégie. Mais, qu'on écoute cette volonté de paix comme une décision réelle, comme une pratique efficace et non comme une ruse (une feinte ou un slogan) ainsi qu'on se la figure, alors elle devient une bizarrerie.

M.S. : La question qui se pose à mes yeux, et elle est complètement idéologique, c'est: comment peut-on injecter du libéralisme, par exemple, la liberté des prix, la liberté des salaires, la compétitivité des entreprises, même si elles restent nationales, comment peut-on injecter du libéralisme sans revenir à terme sur le fondement même d'une société dirigiste, sur la mainmise de l'État sur le système de production et de distribution ?

J.B.: J'ai l'impression que si une part de libéralisme est instillé, ce sera aux dépens de cette fraction de la société soviétique qui échappe complètement, qui est underground, qui a ses propres systèmes de fonctionnement et de défense, parfaitement adaptés.

Ça peut être paradoxalement une façon de consolider la présence de l'État : en liquéfiant, en mobilisant cette part de société bloquée. Le libéralisme peut l'atteindre, comme, je ne sais pas, une autre législation du travail pourrait résoudre la question du travail « noir ». Cela n'influerait pas forcément sur les structures, mais résorberait la part entière qui échappe. Peut-être ont-ils compris cela? Peut-être cherchent-ils à récupérer leur propre société ? Je ne sais pas. Dans cette mesure-là, oui, il serait possible d'injecter du libéralisme sans enfreindre la législation de croisière, sans toucher vraiment à l'idéologie. L'idéologie, de toute façon, on sait bien qu'elle n'est qu'une façade; il y a longtemps qu'elle se serait écroulée si elle fonctionnait selon ses propres principes ; c'est le cas de toutes les sociétés, d'ailleurs, à mon avis ; la soviétique ne fait pas exception. Nous-mêmes, nous fonctionnons très largement contre nos propres valeurs. De ce point de vue, toutes les sociétés sont solidaires ; heureusement, d'ailleurs, car sinon, ce serait vraiment effrayant. Alors qu'une société comme l'italienne est géniale ; elle est le modèle exactement inverse du modèle stalinien ; à ceci près que, dans l'immoralité, elles se ressemblent. L'Italie vit sur la dérision totale, et d'une certaine façon, dans le modèle stalinien, il y a aussi une certaine façon de vivre complètement à côté de l'organisation étatique et bureaucratique, et même contre elle. C'est un principe sociologique de base : cette part maudite est toujours là, elle fonctionne toujours, elle est irréductible, et une société qui parviendrait à la réduire, inévitablement, crèverait.

M.S. : Oui, plusieurs ont dit que les premiers changements entrepris par Gorbatchev sont durs tout particulièrement à ceux, les plus démunis, qui ont trouvé un petit équilibre, assez précaire, assez fragile, mais un équilibre quand même ; ce serait eux qui pâtissent le plus des changements entrepris et ce ne serait pas vraiment les cadres « corrompus » du Parti.

Ce sont ceux qui ont plutôt réussi à se créer une mini-économie parallèle qui sont tout d'un coup pris à la gorge parce que la « transparence » doit pouvoir jouer jusque-là.

J.B. : Zinoviev dit que rien ne peut changer de l'autre côté : ce n'est pas seulement un constat d'échec, c'est presque un constat triomphal, pervers mais triomphal tout de même : « C'est comme ça ! Cela au moins a représenté un destin et c'est le nôtre (puisque lui est soviétique) et vous, Occidentaux, par rapport à cela, vous êtes nuls. Le régime soviétique est déjà un régime d'au-delà de la troisième guerre mondiale, un régime de survie qui a trouvé le système de défense idéal. Tout le monde deviendra comme ça, donc c'est un système d'anticipation. Nous sommes en avance sur vous. Nous, nous avons vécu le pire alors que vous, vous ne l'avez pas encore vécu ». En dehors de la beauté du paradoxe, je trouve que c'est une analyse assez forte et qui ne vaut pas seulement pour le système soviétique. Je ne crois pas que cette analyse tombe ; l'idée de Zinoviev est que la troisième guerre mondiale, ce n'est pas la peine d'en rêver, d'espérer ou de craindre qu'elle va avoir lieu, nous vivons toujours dans un climat de guerre froide ou de survie. Elle a déjà eu lieu, pour lui. On est tous déjà de l'autre côté; La société soviétique et le communisme en général ne sont ni des organisations archaïques ni des sociétés d'un état de choses antérieur mais des organisations complètement désidéologisées. C'est cela son idée; il n'y a même pas à se plaindre ou à pleurer. Il nous laisse dans un constat- ce n'est pas un panégyrique - il dit: c'est peut-être ça le mal, mais il n'y a que ça et c'est le paradis ... le paradis et l'enfer en même temps. Vous n'y couperez pas.

M.S. : L'Union soviétique changeant sous l'impulsion de Gorbatchev, les représentations qu'on s'en fait à l'Occident vont, elles aussi, changer. :Les alliés que Gorbatchev va se faire à l'Ouest ne vont-ils pas compter pour beaucoup dans les relations entre les deux blocs?

J.B.: Il me semble qu'avant Gorbatchev, déjà, il y avait des signes, non pas au niveau des stratégies politiques, mais au niveau des images, des signes d'une inflexion tout à fait sensible. Ce n'était plus vécu comme une nostalgie - la nostalgie de la révolution perdue - mais ce n'était plus, non plus, vécu comme le mal absolu. Il peut y

avoir une espèce d'abréaction négative à la libéralisation totale de l'Occident, et donc, nécessairement, un infléchissement vers le modèle inverse, un modèle serré, plus dense, plus tyrannique, mais par là-même plus sécurisant. En Allemagne fédérale, c'est très net. L'Allemagne donne de nombreux signes, surtout parmi les jeunes, sinon de rapprochement, disons de tentation d'aller voir, de tentation qui obéirait à ce sentiment : « Finalement, ils ne sont pas si mal ; en tout cas, on n'en peut plus de ce qui se passe chez nous ; s'il n'y a que ça, de l'autre côté du mur, allons y voir ». Une drôle de tentation qui, à mon avis, constituera le problème de la fin de ce siècle.

A ce titre, le jeu qui se joue aujourd'hui avec le mur de Berlin est étrange, cet espèce de carrousel autour de lui est tout à fait curieux. Faut-il le comprendre comme un assouplissement des choses ou comme un renversement des images, je l'ignore.

J'ignore jusqu'où cela peut aller, mais c'est l'évidence que, par rapport à cette péripétie, l'Occident s'est affaibli; c'est l'évidence qu'il était précédemment le plus fort, et qu'il est aujourd'hui menacé par ce jeu de bascule. Et c'est l'évidence que Gorbatchev accentue cette tentation, cette bascule, ce renversement, au prix de concessions qui ne sont que peu de choses en regard du modèle global : Gorbatchev peut se permettre de perdre tactiquement sur beaucoup de plans, mais par le même coup renforcer le modèle global, non pas sous sa forme antérieure de communisme révolutionnaire, messianique, mais sous la forme d'un modèle nouveau qui a toutes ses chances encore. C'est une chose qu'on n'aurait pas imaginée il y a vingt ans ; et moins encore il y a dix ans. Parce que dans l'atmosphère de guerre froide prolongée où nous vivions, c'était réellement le blocus de part et d'autre. La position très pharisienne de toute l'idéologie occidentale vis-à-vis du bloc de l'Est qui consistait à dire : « De toute façon, c'est nous qui avons raison, cela ne fait pas de problèmes ; là-bas, c'est l'enfer; dissidents, venez à nous ... », cette position m'a toujours paru tellement hypocrite, tellement inacceptable, qu'on peut .être heureux que quelque chose change. Peut-être va-t-il être possible de penser les choses autrement, autrement que par le verdict de principe du mal prononcé contre les pays socialistes. Ce verdict n'a jamais formé une pensée

politique, mais une espèce d'habitude, de fonctionnement pauvre, justifié par la terreur venue de l'autre côté, terreur complètement fantasmée, fantasmée même si elle est réelle, même s'il se passe là-bas des choses effectivement terribles, fantasmée parce que l'effet de terreur est exploité ici et que ça nous tient lieu de seule pensée politique depuis longtemps. En Occident, nous n'avons plus d'autre pensée, nous vivons uniquement sur l'alibi de ce qui se passe de l'autre côté du mur ... S'il y a dégel, cela créera une situation originale.

F.M.: C'est effectivement une des nouveautés spectaculaires : les événements qui s'étaient produits à l'Est ou à Cuba au moment de la révolution, obligeaient à un raisonnement en termes d'adhésion ou de refus. Désormais, ce n'est plus du tout cette sommation-là qui nous est faite. Il n'y a pas d'événements caractérisés qui nous disent: déterminez-vous devant. Même l'information n'est ni vraie ni fausse.

J.B.: Moi, je suis tenté de trouver que c'est un progrès objectif, un progrès absolu. Nous sommes entrés dans une sphère où il ne nous est plus possible de jouer au premier degré. Il ne nous est plus possible de faire aux autres, en face, à chaque fois ce même procès d'intention: «De toute façon, ils veulent le mal»; ce qui était une façon d'éviter de penser ce qui se passe. Ce qui se passe aujourd'hui n'est pas forcément sécurisant pour l'esprit, mais c'est objectivement plus riche : une pensée politique peut commencer de se développer à partir de là, alors que sur le terrain de l'affrontement des pays bloqués, il n'y a plus aucune possibilité de penser.

2. La puissance de l'illusion

(Entretien avec Daniel Dobbels et Michel Surya)
Jean Baudrillard
Editions Hazan | « Lignes » 1993/1 n° 18 | pages 34 à 48

Michel Surya: Dans L'échange symbolique et la mort, vous faisiez l'hypothèse qu'avec la volatilisation de la forme sociale, nous avions quitté le mode capitaliste pour entrer dans un mode hypercapitaliste; hypercapitaliste, disiez-vous, parce que la valeur n'est plus la loi marchande, mais la loi structurale. Capitaliste, précisiez-vous, désignait la phase référentielle du signe monétaire (je reprends l'exemple de la monnaie dont vous vous serviez vous-même, pour éventuellement le faire jouer comme paradigme), avec ses singularités, ses affects forts, sa commutabilité réduite ... Hypercapitaliste servant alors à caractériser la phase ultérieure de la monnaie, avec affects faibles et commutabilité forte, « le jeu, disiez-vous, se nourrissant purement des règles du jeu », Pouvez-vous faire l'hypothèse que ce soit sur ce modèle et obéissant au même mouvement que se sont ensuite déréférentialisés, fluidifiés, convertis à l'infini, pêlemêle, l'information, la mémoire, les événements et leurs représentations, la pensée, etc. En d'autres termes, est-ce que la logique du capitalisme était non seulement d'hypercapitaliser la monnaie, mais d'hypercapitaliser tous les référents?

Jean Baudrillard: Non, je ne vois plus comment faire passer les choses par ce spectre-là, en tout cas pas comme raison première, comme lieu stratégique de dissolution des structures avec pour prototype le capitalisme. J'avais avancé l'idée que, par-delà la valeur structurale, il puisse y avoir un quatrième stade: le stade naturel de la valeur, le stade d'échange, le stade structural et, quatrième stade, le stade fractal. Ce n'est en réalité pas à proprement parler un quatrième stade puisqu'il marque la dissolution totale de la valeur, c'est à dire sa ventilation totale et sa non référence, sans plus d'équivalence ni d'équilibre ; et c'est aussi pourquoi il n'est plus possible de l'appeler capitaliste. Doit-on plutôt l'appeler

hypercapitalisme? je ne le ferai pas, je n'en vois pas la nécessité; peut-être même vaut-il mieux prendre le parti de dire qu'on est au-delà du capitalisme. En ce sens-là, il n'y a pas que le marxisme qui aurait disparu, le capitalisme aussi dans la mesure où l'horizon indéterminé de la valeur aujourd'hui c'est la spéculation, c'est l'économie spéculative qui n'est plus une économie politique. Mais je ne crois pas qu'on revienne à des processus de marché avec des lois ... On y revient peut-être dans certains secteurs de l'économie dite réelle. Pour qu'il y ait capital, il faut qu'il y ait une accumulation, primitive ou non. Alors que là, non. Maintenant cela marche sur une espèce d'accélération de la circulation. C'était certes la logique du capital : l'abstraction de la valeur. Mais la valeur est devenue tellement abstraite, elle s'est à ce point fractalisée qu'elle n'est plus la valeur. En ce sens, la logique du capitalisme c'était de se dépasser lui-même, de se sacrifier, de passer à un espace que j'avais qualifié de transéconomique, le mot cherchant à désigner quelque chose qui arrivait à fonctionner au-delà de ses finalités. Quant aux rapports de cette hyperréalité avec ce qu'il reste d'économie réelle, il appartient aux économistes de le dire. Est-ce que les possibilités fractales, virales de ces processus transéconomiques qui n'ont plus d'incidences directes sur les économies réelles, sinon destructrices, constituent un nouveau corps théorique qu'on puisse analyser en termes de 35 loi, je ne le crois plus. Reste que cette ronde orbitale des capitaux peut en effet servir de référence analogique à nombre d'autres phénomènes.

Daniel Dobbels : Ce que vous dites me fait penser à une chose assez saisissante qui s'est passée il y a quelques jours. Dans l'émission « Un jour dans la mort de Sarajevo », de Bernard Henri Lévy, une femme interviewée dit à un moment: « j'aimerais que jean Baudrillard soit là, parce qu'il verrait que toute sa théorie du Mal est ici présente. » Et ce qui rendait cette phrase très étrange, c'était sa sérénité, son inquiétante sérénité. Elle donnait l'impression d'avoir incarné la lecture de votre travail. Et elle évoquait de façon tout à fait précise ce qu'il y avait d'explosif dans la situation, et aussi d'implosif C'est un des effets de lecture de vos livres sur lesquels je

m'interrogeais. C'est en effet assez troublant de voir comment celle-ci peut produire, chez quelqu'un qui est dans la catastrophe, une sorte d'étrange sérénité. Quelle serait cette sérénité, et quelle est-elle pour vous même d'abord?

J. B. : Dans le cas du mal au sens meurtrier, moralement et philosophiquement abject, cette sérénité est impossible. Seuls sont possibles le désespoir, les manifestations affectives. Alors d'où vient la sérénité de cette femme ? Peut-être du sentiment contradictoire que ces événements ont lieu et qu'ils n'ont pas lieu, c'est à dire qu'ils constituent des non événements, au sens où ils n'ont pas de sens. Ce ne sont même pas des non-sens catastrophiques, ce sont des non événements au sens où ils sont sans finalités sinon dérisoires. Cette sérénité serait alors de l'indifférence à une véritable dramaturgie historique. Aussi bien, même en être acteur doit mettre dans un état de particule pris dans des événements erratiques, fantomatiques. C'est l'impression qu'ils laissent. Une impression qui fait certes un peu l'impasse sur la violence. Mais c'était déjà le cas avec la Guerre du Golfe ...

M. S.: On vous l'a beaucoup reproché, d'ailleurs ...

J. B. : Amèrement, violemment. On a beaucoup prétendu, en effet, que si je me livrais à de telles analyses c'est que je n'étais pas dans le coup, que je n'étais pas impliqué.

D. D.: Si je parlais d'inquiétante sérénité c'était en cherchant à démarquer le concept d'inquiétante étrangeté de Freud: il y avait presque trop de calme chez cette femme. Elle témoignait d'un pouvoir d'analyse absolument précis, absolument rigoureux, mais se dégageait d'elle une sensation qui fait écho à ce que vous dites dans votre livre : que le réel n'informe pas, qu'il n'informe plus. Elle savait tout, d'une certaine manière.

J. B.: Oui, il semble que l'expérience elle-même puisse ne pas constituer un plus ; qu'elle ne fait que vérifier l'impuissance où l'on est. Nous ne sommes plus dans un processus final, ni même sans doute dans un processus antagoniste, contradictoire, un processus de rapports de force, avec ce que cela peut avoir en somme de

rassurant, nous ne sommes plus dans l'idée que les choses peuvent prendre fin. Avant, les événements pouvaient être violents, ils pouvaient être meurtriers, mais on pouvait attendre d'eux qu'ils aient une fin. Alors qu'il n'y aura pas de fin à cette transparence-là. Il peut y avoir une fin aux confrontations avec le mal, mais il ne peut pas y avoir de fin à cette confrontation-là dans la mesure où elle s'alimente de tous les efforts qu'on fait pour y mettre fin. La fin rassure : elle signifie que quelque chose a eu lieu. Si on n'a même plus l'utopie que les choses puissent prendre fin, elles revêtent un caractère paniquant. La Bosnie est le type même des événements interminables. La Somalie, on ne le sait pas encore, mais le scénario est le même que pour l'Irak. C'est un scénario à répétition : puisqu'il est programmé, il se reproduira. Et impossible de passer de l'autre 37 côté, puisqu'on est déjà au-delà de la fin. C'était ça la transparence du mal.

D. D.: Y a-t-il un opérateur déterminant à l'origine de cette bascule, de ce versement ? ...

J. B.: Je n'en vois pas, sinon sous la forme d'une accélération de la saturation des choses. Mais ce sont des mots, et sans doute y a-t-il eu un seuil de transmutation, mais il nous est aussi difficile de le repérer que ce l'est dans le cas de l'art : à quel moment cela s'est-il mis à ne plus rien signifier du tout ? Ce passage dans l'involution des choses date certainement des vingt dernières années, sans qu'il soit possible de le situer plus précisément. Ce qui semble sûr, par contre, c'est son irréversibilité. Et qu'il donne par ailleurs lieu à une espèce de catatonie collective. C'est-à-dire, plus personne n'y croit : que ceux à qui, à la télévision, toute l'information est donnée, soient dans l'impossibilité de la métaboliser, ce n'est guère surprenant personne n'y croyant plus. Mais ce l'est davantage si ceux qui sont au cœur des choses n'y croient pas non plus. Et, en somme, c'est bien possible qu'eux aussi n'y croient plus... Les choses ont dû être les mêmes dans la révolution roumaine, à Timisoara ... Elles ont donné lieu à un tel trucage. Ce n'est plus tant de la simulation, que l'accession à un territoire, ou plutôt qu'un territoire, à un non-lieu d'où a disparu la force de gravitation. Ce sont encore des métaphores,

encore des analogies, mais au lieu que les choses, dans la douleur, dans la terreur, tendent à graviter autour d'un centre, c'est ce centre, ce noyau dur qui a disparu, qui a été contaminé, viralisé, et que tout fuit, au contraire. On n'est plus du tout dans la même prévisibilité, on est dans des événements qui ont échappé à eux-mêmes. L'impression est qu'il faut quand même aller au bout des choses ; que cela a beau être interminable, a beau être au-delà d'une histoire déterminée, l'impression est qu'il y a une obsession collective d'aller plus loin dans le travail de deuil de l'histoire, d'alimenter ce lieu vide, ce non-lieu, d'alimenter cette scène qui n'en est plus une.

M. S.: Vous faites constamment cette hypothèse qu'à défaut qu'une fin puisse être accessible, à laquelle les acteurs puissent eux-mêmes accéder, ceux-ci sont tentés par une réversion généralisée, par une récession infinie des fins, comme vous le dites, qui les remet dans la position de jouer tout ce qu'ils savent avoir déjà été joué. Est-ce pour diminuer leur peur qu'ils veulent absolument atteindre quoi que ce soit, même en deçà d'eux? Et est-ce parce que cette femme savait qu'il n'y avait rien à atteindre qu'elle était si absolument sereine ?

J. B.: Quand il n'y a plus d'échéance du sens on est condamné à ses récurrences compulsives. Le nationalisme est un fait récurrent, qui s'alimente de sa propre disparition historique. Parce que la phase historique du nationalisme a existé et qu'elle n'existe plus. On y trouve une sorte de refuge pour se protéger de l'idée qu'il n'existe pas de nouvel espace à conquérir ... Les gens y croient-ils ? Nous sommes mal placés pour y répondre. Il existe peut-être des croyances subjectives de groupes, des croyances-réflexes, cela ne peut empêcher qu'elles n'aient plus de crédibilité possible au regard du monde. Et qu'elles n'aient plus de crédibilité, elles le doivent aussi au vecteur par lequel elles passent : des vecteurs de diffusion et de transmission. De dilution immédiate, donc. Aucun événement n'a plus le degré de concentration minimale nécessaire puisqu'il est aussitôt hautement dilué. Ce qui ne suffit pas à empêcher que les choses soient efficaces: elles n'ont plus ni causes ni fondements, et elles sont cependant actives.

M. S.: Mais l'affirmation nationale, identitaire, ethnique, n'est-elle pas tout ce qui reste à ceux qui tentent de s'opposer à cette dilution à très haute dose ? Croyant ainsi reconstituer 39 une sorte de noyau dur, peu importe qu'il soit imaginaire, ou révolu historiquement ou ininterprétable rationnellement.

J. B.: Oui, mais d'une façon qui serait d'un ordre fétichiste. Dès l'instant qu'un objet n'a plus véritablement de sens, il est fétichisé. Dès l'instant qu'il n'y a plus de causes, et qu'il n'y a plus que des effets, tout le monde travaille sur les effets ; dès l'instant qu'il n'y a plus que des effets, d'une part ils se multiplient, ils prolifèrent, d'autre part ils sont tous pervers. Les systèmes n'ont plus que des effets pervers dès l'instant que n'existent plus de dépassements d'eux-mêmes, dès l'instant qu'ils entrent dans l'autoréférentialité. C'est le lieu idéal de la perversion. Il y a à l'évidence une forme de fétichisation des effets, à travers les médias évidemment, et donc de perversion. Et là ne se pose plus le problème de la croyance: on colle à l'objet. L'angoisse que l'on retrouve à la base de toutes les névroses d'une relation du sujet à l'objet, à l'objet perdu, ne se pose plus ici, parce que l'objet n'est jamais perdu. L'objet fétiche n'est pas un objet perdu. Il est un objet définitivement retrouvé.

M. S.: Coller à l'objet fétichisé, c'est la définition même de l'extase religieuse ...

J. B.: À cette réserve près que dans la fétichisation religieuse il existe encore une sorte de transcendance. Une transcendance qui, là, n'existe plus. L'objet est le plus proche possible.

D. D. : Et quels seraient les lieux, les pratiques où vous verriez que les distanciations et les résistances demeurent ?

J. B.: Des modes de résistances objectives, déterminées, je n'en vois plus beaucoup. Les possibilités de critique radicales existent toujours, mais elles n'agissent plus. Mais des 40 processus de réversion, plutôt que de résistance, il me semble qu'il y en a partout ; seulement ils s'inscrivent dans un espace qui n'est plus politique. Prenons le cas du référendum, par exemple : la question

n'était pas de dire oui ou non, c'était absolument sans importance, mais le fait est que ceux qui traditionnellement n'ont pas la parole et disent oui, c'est-à-dire ceux qu'on appelait auparavant les masses silencieuses, pour la première fois ont dit non. Politiquement cela ne signifie pas grand-chose: ils voteront aux législatives comme avant ; mais ce petit renversement qui a déstabilisé tout le système de ce suffrage et par le coup tout le principe de la crédibilité de l'élite à ses propres yeux, ce micro-événement me semble d'un type presque ironique. S'agissant des pays de l'Est, que ce soit le communisme qui se soit effondré à la place du capitalisme, comme il était prévu, me semble un gigantesque processus de même nature, d'une nature ironique. Cette réversion fait événement non plus dans l'histoire ou dans la politique, mais contre l'histoire et contre la politique. Il n'y a plus pour faire événement que ce qui fait événement contre les modèles d'inscription. Mais, d'une part, on ne voit pas qu'il y ait accumulation de tels événements, et d'autre part on ne voit pas qu'ils puissent constituer une force de résistance, un nouveau rapport de forces. C'est un peu la même chose que ce qui s'est passé à l'Est. La question est de savoir jusqu'où ira cet anti-événement; il est clair maintenant qu'en termes de renouveau de l'histoire, il ne s'est rien passé. Mais quel est l'attracteur étrange de cet anti-événement vers le vide ? On l'ignore. Mais je suis intimement persuadé qu'un événement comme 1968, qu'on a un peu oublié et qui s'est par la suite très mal politisé, a été un événement d'une nature analogue, un non-événement. C'est-à-dire que s'il ne pèse pas d'un grand poids historique, c'est tout de même l'événement par lequel la classe politique a commencé son processus de déstabilisation, de décrédibilisation, processus qui dure toujours et qu'il n'est plus maintenant besoin d'aider, la classe politique gérant elle-même son propre travail de destruction ...

D. D.: Vous rappelez dans L'illusion de la fin que Mai 68 constitue le premier cas de vacance du pouvoir, de vacance sans cause ...

J. B. : ... par défection, oui, pas sous le coup d'une force historique adverse ...

D. D. : Ce qui a tout de même été considérable dans 68, et c'était peu à la fois, c'est la parole.

J. B. : Oui, mais une parole de détournement, c'était le mot à la mode. On était davantage dans la transgression chère à Bataille. Tandis que ce dont on parle là n'appartient plus à la transgression, n'appartient pas à l'excès critique, appartient peut-être, au contraire, au défaut critique. Ce qui a lieu n'a pas lieu par excès mais par défaut. C'est le système lui-même qui se fait défaut. L'excès ne vient plus d'ailleurs, engendré par le système mais sur ses marges, dans un autre espace, c'est le système lui-même qui creuse sa propre disparition ...

D. D.: Dans l'effondrement général qu'a été 68, il y eut cette sorte de segment, même s'il était partiel, qui fut du coup rétabli, celui d'un échange de la parole. Cet échange pourrait-il être encore aujourd'hui un point d'appui, ou est-ce un leurre total ?

J. B.: Non. Il me semble qu'en 68 la parole constituait encore une utopie, une forme utopique éphémère forte, d'autant plus forte qu'éphémère, de l'éphémérité qu'a la parole face au discours... Cet embrasement utopique de la parole est-il encore imaginable ? je ne le crois plus, j'ai plutôt l'impression que prendre aujourd'hui la parole ne signifie plus grand-chose. Même au moment des événements de l'Est, cette parole retrouvée ne pouvait pas ne pas passer pour un retour de flamme du trucage de quarante années ; et le démantèlement de ce trucage ne pas être en contre-dépendance de cette opacité. C'était trop beau pour être vrai. Je n'ai jamais pensé que la parole puisse avoir des effets de liberté. De libération, sans doute, de délivrance physique d'autant mieux traduite par la parole qu'aucun discours sensé, rationnel, analytique ne le permet vraiment, mais pas de liberté. Il y a un effet de la parole, peut-être un effet pervers mais positif. Tous les effets pervers ne sont pas négatifs. Ils sont pervers au sens où eux-mêmes n'ont plus de finalité. C'est la perversion au sens de la définition de Freud : la perversion échappe à sa finalité. De 68 on peut dire : la parole était

une finalité sans fin, la parole était à elle-même sa propre fin. C'était une utopie déjà autoréférentielle.

D. D. : Outre cet effet libératoire de la parole, est-ce que 68 n'a pas constitué un changement des corps, est-ce qu'on n'y est pas passé d'un certain type de corps à un autre? N'y aurait-il pas une chance à jouer, de nature utopique, dans la reprise de conscience, pour soi-même et pour autrui, qu'il y a des effets immédiats de la libération de la parole sur le corps.

J. B.: Bien sûr, de par l'enchaînement du discours je reste toujours dans la même hypothèse, mais cela n'implique pas du tout qu'il n'y ait pas autre chose, ailleurs. Mais je ne peux l'apercevoir que dans le profil négatif de cette réversion du système. Certainement d'autres règles du jeu sont-elles en train de prendre forme, mais nous ne sommes pas réellement entrés dans ce jeu. Nous sommes encore retenus dans les mailles du vieux jeu. C'est-à-dire que ce qu'il faudra inventer c'est une autre forme. Non pas des valeurs, il n'y a plus grand chose à tirer des valeurs et la parole elle-même, telle qu'elle se libérait, est encore une valeur. Et elle tombe sous le coup de ce que nous disions. D'ailleurs la parole ne se produit plus, on l'a vu en Roumanie, que devant l'écran. C'est un peu différent de la rue, à proprement parler. Est-ce que l'espace public de la parole existe encore? C'est douteux. Les formes, elles, sont indestructibles. Elles ne sont pas affaire de croyance : la réversibilité, la séduction, le défi, etc. sont des formes et elles sont indestructibles. Cependant il ne dépend pas de nous de les recréer. Elles ne dépendent ni de la volonté ni de la représentation.

D. D. : Ce que vous dites me fait penser à ce que disait Ernst Bloch des zones d'ombre, par lesquelles il expliquait qu'un événement n'actualise pas toutes ses possibilités et qu'il reste dans le passé des poches qui demanderont à être actualisées, soit sous des formes archaïques et régressives, soit sous des formes progressistes. N'y a-t-il pas dans votre travail un mouvement de cette nature ? N'y a-t-il pas un moment où vous pourriez entrer en contact avec une poche non contemporaine.

J. B.: On peut en avoir l'espoir. Mais l'écriture même de cela forme une sorte de poche à haute concentration, si possible, et non pas à haute dilution. Des univers secrets, il doit y en avoir. Je ne sais pas si c'est le moment de les ouvrir, de les libérer : ils seraient aussitôt exploités. Mais le moment d'une telle irruption constitue toujours un événement. Même les masses silencieuses, quand elles se mettent à dire ironiquement non, forment une poche opaque de cette sorte-là. De temps à autre, il y aura irruption, et ce sera un événement. Il reste toutefois très difficile de faire confiance à la moindre possibilité alternative ; je n'y crois pas trop ...

D. D. : Mais si on faisait davantage confiance au travail des œuvres. N'ont-elles pas déjà, sinon réglé, au moins fait l'épreuve de ce que vous décrivez. Il y a une sorte de réten44 tian, de retenue dans chaque œuvre qui demande peut-être à chaque fois d'être actualisée sur un mode nouveau; il suffit peut-être simplement de les repérer pour que cela produise un effet de nouveauté.

J. B.: Oui, mais à l'intérieur de quel espace? Car ces œuvres ne se déploient plus. Cela dit, l'implosion est une autre forme qui change toutes les règles du jeu. Y a-t-il des œuvres qui le peuvent? Celles-là seulement qui le pourraient seraient actuelles quand celles qui prétendent à la libération, bien sûr, ne le sont pas. Je verrais plutôt, mais c'est la même chose, une chance dans les œuvres susceptibles de faire le vide là où il y a saturation de toutes les séquelles antérieures, au moins de nettoyer l'espace; car dans le vide quelque chose peut avoir lieu, alors que de la confusion où l'on est il n'y a plus rien à attendre.

D. D.: Le contraire n'est-il pas aussi pensable? Prenons l'exemple de l'œuvre de Paul Klee: elle ne souffre d'aucune saturation possible. Et c'est cela qui est effacé. Il y a dans l'œuvre de Klee des virtualités qui n'ont peut-être pas encore été traduites ou retranscrites, ou même seulement perçues ... Klee le dit lui-même, d'ailleurs, dans La théorie de l'art moderne, je crois: « À chaque dimension qui s'efface dans le temps, correspond peut-être un point propice qui te rendra présent. » Ce point de renversement me

semble ponctuer chacun de vos livres. Il y a un moment où ce qui est irréversible pourrait l'être positivement, c'est-à-dire d'une manière chanceuse.

J. B. : Il existe sans doute encore des sanctuaires autour desquels le système monte la garde. Mais sans doute ont-ils cette potentialité. Je ne demande qu'à le penser. D'ailleurs, nous le pensons. Si nous ne le pensions pas, il ne nous resterait rien. Il faudrait en ce cas, au lieu d'être pris dans ce processus un peu pourri de l'impossibilité d'atteindre à la fin et 45 d'être toujours déjà au-delà, c'est-à-dire de ne plus pouvoir mettre en jeu la fin, la mort, etc. retrouver un mode d'apparition et de disparition. L'apparition et la disparition seraient une chance alors, celle d'inventer une métamorphose du devenir.

M. S.: L'œuvre constituerait en ce cas la chance d'une réapparition de l'événement ...

J. B. : Les œuvres sont une chance exceptionnelle de circonscrire un espace et de le soustraire à la circulation des choses. Mais celles-ci vont beaucoup plus vite que nous. Le mieux est peut-être d'aider à l'accélération d'un certain nombre d'entre elles plutôt que d'espérer les inventer. Inventer est le problème sur lequel je reviendrai peut-être un jour, au moyen de l'illusion. Pour essayer de retrouver une possibilité de n'être pas à la traîne de leur découverte. La puissance de l'illusion qui reste enfermée dans certaines œuvres, puissance qui est tout à fait autre chose que celle qui consiste à réaliser le monde, à le libérer (libérer c'est découvrir pour offrir de nouvelles possibilités), cette puissance est celle de changer les formes. C'est dans cette puissance que j'espère. Mais je n'ai pas encore trouvé où pouvait se cacher l'illusion dans toute sa puissance. Le théâtre vit bien, beaucoup y font des choses intéressantes et pourtant l'illusion en a disparu. Elle est morte. Le moment où quelque chose meurt est toujours intéressant et je pense que Daney avait pressenti la mort, la disparition de l'illusion cinématographique. Là il y a là une énergie à prendre. Il faut que quelque chose meurt, il faut saisir le moment où quelque chose meurt, est en train de mourir, parce qu'il peut être le moment de

quelque chose d'autre. L'illusion dans ce sens-là n'est pas du tout la mystification ni l'erreur. Dans son dernier livre (il n'est pas encore traduit) Canetti dit à un moment : « On meurt toujours trop tard. » Pour tous, il y aurait un moment de la vie où il aurait fallu mourir. Si on arrivait à saisir ce moment-là, on serait promis à l'immortalité, au sens fort, c'est-à-dire on atteindrait à l'illusion d'une vie post mortem. La mort serait alors vraiment un événement, alors que, le plus souvent, on se survit et on ne trouve la mort qu'accidentellement. La mort n'est intéressante que si on passe par ce moment-là. Que si on fait de la mort un événement actuel et non pas posthume, si je puis dire. La mort est posthume et, le plus souvent, on ne fait que la souffrir. L'illusion de la fin tourne autour de cela. La fin, c'est la mort aussi. Savoir trouver sa fin, trouver un destin, trouver une mort, c'est là où la puissance est possible et tout est fait dans le système que nous avons décrit pour la rendre impossible ...

M. S.: Est-ce que vous diriez que c'est parce que nous n'avons plus de modèles de la mort que nous n'avons plus de modèles de l'histoire, et que c'est faute de modèles de l'histoire que rien ne nous permet plus d'entrer dans la mort?

J. B.: Dans ce sens-là, c'est la même chose. Mais la perte de l'histoire ne constitue pas une catastrophe; c'en est une dans l'ordre rationnel du scénario de l'histoire, mais un destin remplace l'histoire très avantageusement. Peut-être même l'histoire est-elle un intermède, une perspective restreinte, une parenthèse. L'illusion permettrait d'échapper à la terreur d'un sens, non pas en revenant à de la réalité ou à de la valeur, mais en allant du côté de l'illusion. Partir de l'hypothèse radicale et fictionnelle qui consisterait à dire : le monde est une illusion, une illusion insupportable et tous les efforts la science, les techniques visent à la conjurer. Tous ces efforts con juratoires sont ce qu'il convient d'appeler la simulation. Illusion et simulation s'opposent, sont antinomiques alors que dans le paradigme conventionnel illusion et simulation sont analogues. L'illusion ne constitue pas un concept nouveau, mais la simulation est devenu un appareillage tellement sophistiqué que c'est très difficile de lui opposer quoi que ce soit. Elle implique la mort,

l'extermination. La mort, c'est certes la privation de la vie, mais nous sommes depuis entrés dans l'extermination, qui est la déprivation de la mort, ce qui est beaucoup plus grave. Nous sommes dans un système d'extermination, au sens littéral. Je ne pense pas seulement aux camps. C'est au-delà du terme: nous sommes privés de notre propre fin, de notre propre mort.

3. MAC intox

Jean Baudrillard
Editions Hazan l « Lignes » 1996/3 n° 29 l pages 203 à 206

Tout commence avec le titre de la pièce exposée: Tout ce que je vous ai volé, qui prend tout son sens quand on pense que les musées sont pleins de « tout ce qui nous a été volé » depuis que l'art existe, de toutes les œuvres détournées de leur lieu, de leur origine, de leur réalité vivante pour être recelées et mises en détention provisoire. Le musée étant le lieu du recel de toute culture, il est logique qu'il en soit venu à receler le vol lui-même, à voler le vol à sa propre réalité et à en faire une œuvre. Donc tout aussi logique (et ubuesque) qu'il soit mis en accusation pour recel et pour vol. Pauvre De Quincey avec son Assassinat considéré comme un des beaux-arts ! Il rêvait encore, et il était loin du compte : aujourd'hui le meurtre serait ou sera un jour considéré comme une performance muséale, il n'y a aucune raison pour que les MACs s'arrêtent sur la voie de la prostitution esthétique.

Au Musée imaginaire de Malraux (phase décisive dans la totalisation de l'art mais qui incarnait encore l'Utopie esthétique) a succédé l'utopie réalisée de l'esthétique, ou le Musée Intégral du Réel. Véritable intégrisme esthétique auquel rien ne doit échapper. Véritable monopole qui, avec ses vernissages, expositions, accrochages, restaurations, collections, donations, marché de l'art et spéculations, est en train de recréer dans le domaine de la production symbolique, ou même de l'existence tout court, le même dispositif que celui du Capital dans celui de la production matérielle. Réussissant, là même où le capital avait échoué, à transformer la création la plus subtile, la réalité la plus insignifiante, celle qui échappait jusqu'ici à la valeur, en un immense festival de la marchandise - transformant l'illusion même en marchandise absolue. C'est ici la deuxième grande mutation, la deuxième grande malversation de la modernité, celle qui parachève le

désenchantement du monde par son réenchantement artificiel (tout à fait parallèle à Disney World Company).

Benetton a raison de prétendre faire œuvre d'art en même temps qu'œuvre sociale quand il réintègre dans ses publicités les aspects les plus violents, les plus sordides, les plus anti-publicitaires du monde actuel. Le MAC ne fait rien d'autre en intégrant le vol, l'illégalité (pourquoi pas le viol, le meurtre, et d'autres choses encore, interdites de séjour, mais pas pour longtemps), et en prétendant de surcroît ouvrir sur la question sociale du vol. Nous n'en sommes d'ailleurs qu'à la première phase du Musée tentaculaire, celle où il tente d'inscrire le plus de choses possibles dans son espace, mais reste inscrit lui-même dans un espace déterminé. La phase prochaine sera celle des métastases, celle où le musée surgira partout, saisissant les choses à vif en les congelant sur place. Il sera devenu le Réel. Revanche éclatante sur Duchamp qui, en anesthésiant l'Art et le Musée avec son porte-bouteilles, aura déclenché bien malgré lui tout le processus inverse et donné au pouvoir esthétique l'idée d'anesthésier proprement tout le réel, de transformer toute la réalité en reality-show, en ready-made universel. Ainsi, dans le cas présent, la phase ultérieure serait non pas de prélever quelques minables objets volés par un artiste naïf (pourquoi encore des artistes ?), mais de faire immédiatement, sans autre forme de procès, de la prison des Baumettes un Musée du Vol et des voleurs, avec tous les prisonniers devenus une œuvre d'art vivante. Et ainsi de suite par contamination muséale, le virus (trans) esthétique envahirait tous les espaces sociaux, politiques, psychologiques ... Et on se demandera un jour : est-ce ainsi que les hommes se regardent vivre ?

Le complot de l'art, c'est de faire main basse sur la réalité. Annexer tout le réel sans exception, même ses fonctions inutiles, dans l'orbite esthétique et culturelle (comme pour la science de déchiffrer tout le génome, même les gènes inutiles). Monopoliser toute la réalité en l'élevant à la puissance (ou à l'impuissance) esthétique. Émasculer toute forme de subversion, de transgression, d'excentricité en la prenant sous son aile. Intégrisme universel, celui de la récupération de toutes les marges, de tous les sacrilèges.

Blanchir le sacrilège (ici blanchir le vol en en faisant une œuvre d'art.). Le contrôle social et policier se change en contrôle esthétique par chantage à la valeur ajoutée. Par cette sublimation, par ce transfert, par ce blanchissement, par cette béatification mystificatrice, on ôte à la réalité tout ce qu'elle pouvait avoir encore de singulier et de sauvage. Non seulement la violence, même la banalité sera arrachée à son caractère brut, originel, qui est d'être banale, pour être valorisée comme performance: il s'agit bien d'un vol qualifié. Du coup, cette pauvre vieille réalité, ou ce qu'il en reste, apparaîtrait presque encore comme subversive, quand elle existe à l'air libre et n'a pas été kidnappée encore par l'art et le musée. Consolation posthume qui nous rend presque le goût du réel. Extrême-onction de la réalité, juste avant le baptême du Virtuel.

Ainsi, nous savons beaucoup mieux aujourd'hui où est la puissance mystificatrice, la puissance nécrophage à dénoncer en toute première urgence : c'est celle du Nouvel Ordre Esthétique, dont non seulement la réalité, mais l'art même au sens fort du terme, sont l'otage et la victime- celle qui détient à terme le monopole mondial de la valeur.

C'est pourquoi l'épisode du MAC de Marseille est véritablement providentiel. Car on voit s'y affronter, non pas cette Puissance esthétique avec une analyse critique traditionnelle dont, aussi radicale soit-elle, cette puissance se fiche bien, s'en nourrissant même comme une espèce carnivore, mais deux puissances légales : celle de la légitimité esthétique et celle, bourgeoise, de la propriété privée et de sa police. Le Musée annulant (faisant semblant d'annuler) la propriété privée par le vol et le recel, et celle-ci annulant, au nom de la loi, le simulacre muséal. La supercherie, la fausse subversion de l'art démasquée par la puissance de l'ordre, on pense inévitablement à la Fiancée mise à nu par ses célibataires, même. Rien de plus réjouissant - enfin un véritable plaisir esthétique ! - que de voir deux faces de l'ordre établi se retourner l'une contre l'autre (on en a eu un aperçu avec les juges et les politiques). Ça, c'est la véritable subversion, la vraie critique pataphysique en actes- non celle, vertueuse venue d'ailleurs, mais celle que fomente le système dans son cœur même. Autodestruction ironique. Stratégie

nouvelle, qui fait surgir le négatif de l'excès ou du redoublement du positif, au lieu de s'épuiser, en redoublant le signe négatif, à produire inévitablement du positif !

Cela dit, on ne saurait trop se méfier d'un système capable de transformer Duchamp lui-même en ready-made puisque c'est l'acte de Duchamp qui sert ici d'alibi et qui se retrouve muséifié en tant que tel. Tout peut servir d'alibi à un système capable d'avaler ses propres couleuvres. Et le risque serait, dans ce ready-made universel, de servir insidieusement d'élément nouveau dans la spirale de la figuration gratuite.

4. La sociologie et la disparition de son objet

Entretien avec Henry-Pierre Jeudy
Jean Baudrillard
Editions Hazan | « Lignes » 1999/3 n° 38 | pages 27 à 39

Henri-Pierre Jeudy : *Bien qu'on te considère souvent comme un sociologue, tu semblés ignorer et même nier la sociologie qui n'a pas d'existence pour toi. Pourtant, lorsque tu as commencé par publier le Système des objets et la Société de consommation, tu ouvrais pour beaucoup d'entre nous une « nouvelle voie » à la sociologie... Ce n'est pas toujours séduisant de faire une rétrospective soi-même, mais ce serait bien défaire un retour en arrière, à l'époque où tu étais enseignant à Nanterre.*

Jean Baudrillard : Je suis plutôt parti de la sémiologie, de la psychanalyse, du marxisme... De tendances intellectuelles qui, d'une certaine façon, n'étaient pas disciplinaires, du moins à l'époque. Je n'étais pas sociologue, je le suis devenu en arrivant à Nanterre. Je l'étais après les étudiants, puisque j'avais une semaine d'avance sur eux quand je préparais mes cours. La sociologie ne s'est jamais posée comme une sorte de territoire pour moi. Et encore moins comme une activité de recherche. Ma première impulsion fut plutôt de « passer à travers ». L'institution sociologique est liée au problème du social lui-même : ou bien il n'y a pas de social, et il y a tout de même de la sociologie ; ou bien, s'il n'y a pas de social, il n'y a pas de sociologie comme métalangage puisque son objet lui manquerait ; ou encore, c'est la sociologie elle-même qui a mis en place le social. C'est l'homologation d'une réalité dont la définition tient au discours qu'on a sur elle. Le terme « social » est venu d'ailleurs, du politique, des luttes politiques et la sociologie s'est installée comme un parasite. La question était celle de l'existence ou non de ce qu'on appelait « social ». Je ne me suis jamais interrogé sur la légitimité et sur la scientificité de la sociologie. J'ai travaillé avec Bourdieu sans entrer dans les mêmes considérations. La sociologie offrait pourtant une certaine lecture, mais celle-ci me semblait pauvre et banale ; elle supposait un système de valeurs

déjà intégré; je retrouvais le même court-circuit qui existe dans les sondages entre les questions et les réponses. L'objet de l'analyse n'existe que par l'effet de l'analyse. Il n'existe que dans les termes où il est préalablement conçu. C'est là un point de vue somme toute limité par sa propre tautologie, par sa propre logique circulaire.

Dans le Système des objets, il est vrai que tu as plutôt eu recours à la sémiologie qu'à la sociologie. On peut se demander pourquoi tu as fait un pareil choix puisque, déjà à l'époque, on reprochait à la sémiologie de traiter la société comme un « système de signes » et d'évincer le vécu des relations sociales...

La sémiologie se conformait à une tendance structuraliste - ce qui n'était peut-être pas mieux. Elle permettait d'organiser un corpus de choses sans faire intervenir d'emblée des données extérieures (les catégories professionnelles, l'âge, le sexe... tous ces discriminants qui établissent des grilles préalables de lecture). Il me semblait, au début, que le concept de « social » était offensif. Quand il est repris dans le Collège de sociologie, le social est un concept qui est en opposition à un système de valeurs établies, un concept antagoniste. C'est une sorte d'utopie, un rêve, un fantasme ; ce n'est pas une réalité. Quand le social devient ce qu'en a fait la sociologie - une réalité objective -, il tombe sous le même coup que le concept de réalité ; il doit être immédiatement mis en cause. Il doit être démantelé et défait. Quelle fiction pourrait aboutir à établir la réalité du social ? Le social est devenu le stade du miroir, mais du miroir de quoi ? D'un groupe ou d'un ensemble ? Il permet de tout regrouper, alors que le social était un concept offensif dans ses anomalies, dans ses fractures. Le « suicide » de Durkheim m'avait passionné parce qu'il était une façon d'aborder un événement non social et de faire intervenir la sociologie comme un mode d'analyse tout à fait extérieur. Ce qui formait le social dans les journaux relevait toujours des faits divers, des meurtres, des folies... Le social concernait tout ce qui n'était pas encore normalisé. L'anomie était un concept intéressant à condition de ne pas l'enfermer dans le champ sociologique. Le procès qui a été fait à la sociologie de servir d'idéologie me semblait si évident que je n'en voyais pas l'enjeu.

Qu'elle fût actionnaliste avec Touraine, personnaliste ou autre, la sociologie était d'emblée de l'idéologie.

Ce que tu as appelé la « fin du social » penses-tu que ce sont les sciences sociales elles-mêmes qui l'ont provoquée... Ou cette « fin du social » était-elle déjà liée à « un état de la société » qui l'aurait produite ?

Avoir théorisé le social, lui avoir trouvé des lois était le meilleur moyen de provoquer sa mort. Si le social était une source de contradictions, une effervescence, le normaliser était une façon d'y mettre fin. Une façon de lui donner bonne conscience aussi. Cette question de l'existence du social (celui-ci n'est-il qu'un postulat ?) demeure valable pour l'économique, pour le politique... Les conflits, pour exister, ont-ils besoin de passer par une représentation, en termes de personnes mais aussi de concepts ? Dans le « fonds » d'anthropologie radicale (Mauss, par exemple) le fait social total n'était pas du social; il s'agissait d'un fait total, les catégories n'ayant pas lieu d'exercer leur pouvoir de discrimination. C'était la situation fondamentale. Ventilé dans des champs économique, politique, sociologique, le fait total était déjà neutralisé. Infrastructures, superstructures, tout cet appareillage m'a semblé être une construction ou une déconstruction de quelque chose de total et qui ne peut se démêler d'une pareille manière. Et puis, je n'ai jamais réellement pensé que l'homme est un être social. Il a été socialisé de force. Un ordre s'est installé, et désormais l'homme se pense comme un être social. Il projette une telle conception dans la nature. Il y a un antagonisme qui doit toujours être là contre cette organisation sociale dont on est le membre, dont on est l'otage. Ce côté réfractaire au social m'intéresse plus, en termes de subversion. Il ne s'exerce pas -à l'intérieur du social, parce que de l'intérieur rien n'est jamais bouleversé. Il est cette pulsion primitive fondamentale qui, en fait, n'a jamais accepté le social, de même qu'on n'a jamais véritablement accepté la culture. C'est ce côté un peu sauvage venu de l'anthropologie qui m'a séduit. Plus essentiel que les conflits manifestés dans le cadre du politique ou du social, ce qu'il y a de non-domesticable reste lié à une idée de la révolution symbolique.

Ce qui est non-domesticable est plus radical que les conflits, même révolutionnaires, qui ont lieu dans le cadre du politique, du social, dans le cadre d'une modernité qui aurait déjà transcrit cette pulsion dans des termes où tout est négociable, où l'échange demeure toujours possible. L'idée marxienne selon laquelle le politique devait prendre fin dans le social était très présente.

On ne peut plus croire aujourd'hui à l'apparition d'une résistance au social; dès lors l'empire des sciences sociales s'est conforté dans une systématicité de l'objectivation du social. Où et comment cette résistance peut-elle encore advenir ?

Tout ce dont on parle là correspond à cette période intermédiaire où il a été possible de soutenir au moins la fiction d'un principe de réalité du social. On a tous joué ce jeu-là. En termes de définition du social, avec les conflits et les rapports de classe, tout s'est désagrégé complètement dans l'évolution des sociétés. Cette évolution a mis fin de l'intérieur à la définition même du social, avec la participation de la sociologie qui a fini par rendre cet objet insaisissable, de la même façon, que, dans les sciences objectives, l'objet a été détruit (c'est sa fatalité, sa malédiction). Le social comme objet s'est désagrégé de l'intérieur, mais l'analyse a précipité la chose. On ne parle plus que d'un objet théorique, virtuel si on veut. Il y a eu une histoire du social ou du moins de l'idée de social. Au commencement, c'était un élément adverse, réfractaire, qui s'est ensuite généralisé jusqu'à ce point de fracture où tout est devenu social. C'est une fin par excès et par saturation. Avec la prolifération des institutions sociales, les gens ont de moins en moins tendance à se sentir impliqués ou représentés. Parce que, dans le social, tout tient à la représentation. Et les gens ont de moins en moins envie d'être représentés ; ils ne veulent même plus du tout être représentés. Cela se traduit par de l'indifférence mais aussi par du réfractaire qui reprend le dessus. Le social s'est dévitalisé, sa crédibilité est moins grande. C'est paradoxal, comme le fait Pierre Bourdieu, que de vouloir au contraire aller de plus en plus loin, dans une procédure scientifique alors que le social a de moins en moins de «capital symbolique» (pour reprendre ses propres termes). À la

fin, il n'y a plus que de la sociologie et il n'y a plus de social. La sociologie continuera d'exister en vivant de la disparition de son objet. Elle ne fait pas naître son objet, elle ne le produit pas, elle vient après la disparition de son objet, elle vit de la mort de son objet. Dans quoi cet objet aurait-il disparu ? Quand on parle de la disparition de l'événement, de son passage dans le vide de l'information, on peut lui redonner une pesanteur artificielle, puisqu'il existe encore sur la scène des media... Pour le social, c'est la même chose. Ce n'est plus le conflit qui est le miroir du social, c'est le sondage qui est la figure virtuelle d'une opinion publique dont Bourdieu lui-même disait, il y a déjà vingt ans de ça, qu'elle n'existait pas. Il n'y a pas plus de lois objectives du social. Tout cela n'existe que si on continue de penser qu'on est dans une société relativement déterministe, une société qui supporte un point de vue rationnel; mais si on est dans une société indéterministe, indécidable, on ne peut plus parler de lois objectives.

Ce désintérêt pour la représentativité politique et sociale tient-elle à ta croyance en une « intelligence des masses » qui se manifesterait contre cet enfermement dans le social et dans le politique ?

Les masses, comme la réalisation limite, absolue, du social, et donc comme sa fin... Puisque les masses, c'est le « plus social que social ». La « puissance » de la masse n'a jamais été pour moi une croyance, c'était une hypothèse. La « masse critique » annulait les différenciations, les valeurs, qui organisaient le social. Celles-ci viennent s'absorber dans la masse sous la forme d'acceptation, de conformité. En dernière limite, le produit du social était une « masse indifférenciée » dont je n'ai pas refait un « sujet social », mais qui, en tant qu'objet social, renvoyait un miroir opaque. Le social n'avait plus de sujet, il n'y avait plus qu'un objet. D'où une sorte de ségrégation entre une classe de représentants politiques, sociaux, institutionnels, et du silence - quelque chose qui ne répond plus. Tout le social a évolué comme une sollicitation de réponse, de participation, de convivialité. Plus la sollicitation est intense et plus l'état de non-réponse s'installe. Sur ce point, je n'ai pas changé ; je n'utiliserai

peut-être plus les mêmes termes. On a voulu dire que l'analyse en termes de « masse » n'était bonne que dans les années 60, mais que la délocalisation aurait ensuite entraîné la multiplication des petits groupes avec des réponses différenciées. Je ne le crois pas du tout. Ce qui faisait masse le fait toujours de la même façon. On le voit bien dans la tentative désespérée de maintenir « la tête hors de l'eau » le système électoral, qui est le dernier rempart d'une fiction de représentation contre cet amortissement total des choses. On arrive à faire tourner la machinerie à l'aide d'un circuit auto-alimenté (les sondages, par exemple).

Et tu penses que cette idée de la masse comme « horizon de la disparition du social » persiste ?

L'opacité triomphe avec cette fausse transparence, cette vitrine de la transparence qui fonctionne si mal... Du « fond » de ce social auquel ils étaient condamnés, les gens s'amusaient du spectacle. La « société du spectacle » n'était pas seulement un concept de passivité, d'aliénation des masses. Le spectacle, c'est les masses qui se le donnaient, qui se l'inventaient. Les masses en jouissent comme de l'effet d'un principe de réversion. Le spectacle n'est pas le lieu d'arrosage des masses, c'est le Heu de contemplation ironique par les masses de l'événementialité. Il n'y a pas de jugement de valeur de ma part. Il s'agit de voir comment se renverse un système dont on veut idéologiquement qu'il fonctionne toujours dans le même sens, avec des représentants « qui tiennent le manche » ; tout ce que peut tout au plus cette idéologie consiste à critiquer et: à renverser le système politiquement. Il faut retourner ce point de vue critique, il fonctionne dans l'autre sens. Rien ne peut changer si on admet qu'il y a une représentation vivante, avec des conflits normaux entre représentants et représentés - ces conflits qui ont fait l'histoire. Le système s'est inversé, il y a de la part des faux représentés un retour de bâton...

L'analyse sociologique s'est enlisée dans une approche des représentations sociales et des pratiques, avec les antinomies qui existeraient entre les unes et les autre. Si la sociologie peut toujours

« objectiver », c'est dans la mesure où elle s'inscrit dans le cadre de la représentation et de la pratique représentée par elle.

Ne penses-tu pas que la disparition de la représentation a une incidence sur le mode d'écriture. Si tu adoptes cette position inverse que tu énonces au passé, comment se trame une écriture présente qui ne serait pas sociologique ?

Mon écriture partirait d'un stade qui serait non représentatif. Ce n'est pas une écriture de vérité, d'objectivité... J'étais partagé entre deux hypothèses : est- ce qu'il y a eu de la représentation, de l'économie politique et est-ce qu'il n'y en a plus ? Ou bien, il n'y a jamais eu à proprement parler d'économie politique. Et là, je prends le point de vue le plus radical. Tout a fonctionné d'une façon plus ou moins clandestine, occulte, cachée à la conscience même des acteurs ; tout a toujours fonctionné sur d'autres impulsions, ce que j'appelais dans le temps « l'échange symbolique », c'est-à-dire un mode d'échange qui ne passe pas par la représentation, un mode d'échange où les gens sont ce qu'ils sont, sans référence à un quelconque système de valeurs. C'est la situation radicale. Tout ce qui s'est construit ensuite a eu pour but d'effacer cette situation radicale qui est peut-être d'ailleurs insupportable. La représentation n'a jamais été, dans sa structure même, qu'un artéfact; l'économie aussi. Je ne crois pas à la valeur. Que les choses ne puissent s'échanger sans passer par la valeur m'a toujours paru comme une situation insupportable. C'est un parti-pris. Les péripéties de la représentation et de la valeur me semblent une belle histoire mais il s'agit là d'un gigantesque épiphénomène construit sur quelque chose qui est ailleurs et qui s'est défait. Il y a bien des moments événementiels, comme en 68. Mais ceux-ci ne viennent justement pas du social ; on voit surgir quelque chose qui se passe hors représentation. Je ne veux pas les idéaliser ces moments qui adviennent quand les institutions du social se détruisent, quand la culture s'auto-détruit. Il y a un moment-choc où les choses sont ce qu'elles sont sans passer par les médiations L'autodestruction du social, du politique, de l'économique, peut laisser la place à un vide chargé de potentialités. On peut comparer cela au travail du langage

poétique. Dans telle conjonction poétique, les mots se connectent les uns aux autres sans passer par le sens. Or le langage, on l'a socialisé dans la communication, bien que les gens ne communiquent pas du tout, les mots symboliques du langage ont été complètement sabordés. Mais une désocialisation des mots peut resurgir. Il ne peut advenir quelque chose de passionnant que par une désocialisation des esprits, des mentalités, par une destitution des institutions. Perspective utopique ou nihilisme utopique...

Tu traduis dans ton écriture des phénomènes de société ; mais comment leur expression peut-elle éviter un certain ordre de la représentation ?

Peut-être ai-je toujours été aveugle aux pratiques, à la manière dont les gens vivent... Au fil des livres, je suis toujours en situation. C'est toujours l'actualité d'un système qui m'a intéressé, une métaphysique du social. Ce n'est pas le détail institutionnel, il n'est pas nécessaire de le connaître pour adopter un point de vue. Tout ce qui relève du droit m'a semblé être une superstructure. La sociologie n'est qu'un moment encore plus restreint que le concept d'homme. Je n'ai jamais pensé qu'on arrivait à une compréhension, et surtout une compréhension antagoniste du système dans son ensemble en passant par des instruments de recherche. On n'améliore pas son énergie analytique en accumulant les données de la sociologie ou de l'économie. Peut-être ai-je été incapable de les assimiler... Il y a eu de ma part un refus de l'idée qu'il fallait déblayer le terrain... J'ai adopté une position contraire : en arriver aux extrêmes, même si on n'est plus dans la réalité, pousser les choses à la limite, analyser des concepts à leur limite, et même les détruire. Un serial killer ! Je pensai que c'était plus intéressant que de construire des concepts à l'intérieur même d'un espace de recherches. Je n'ai pas été une bonne recrue pour la sociologie.

On dit souvent que ton écriture est terroriste... On ne peut pas en se confrontant a une telle écriture te demander « que fais-tu de la réalité sociale ? ». Il y a pourtant un paradoxe : quand tu parles

« des gens tels qu'ils sont », ne les imagines-tu pas plus proches de cette forme terroriste de l'écriture ?

À vrai dire, ce sont plutôt les gens tels qu'ils ne sont pas. Ils n'ont pas de définition, ils sont tels qu'eux- mêmes ne savent pas ce qu'ils sont. C'est une matière humaine plus sauvage... On ne sait pas ce qu'ils sont, mais tel qu'on est parti, les définissant socialement, les définissant politiquement..., on n'a aucune chance, de savoir de quoi il s'agit. L'encombrement de superstructures, de définitions ou de concepts obstrue l'existence de chacun, dans son quotidien; c'est lui qu'il fallait réussir à déblayer, mais on appelle cela du terrorisme... Toutes les disciplines ont pour finalité un concept d'équilibre, celui-ci étant venu de l'économie. Le concept de lien, de dialectique, de rapports de force. Ce concept d'équilibre, qu'il faille toujours trouver une formule de réconciliation des choses, c'est pour moi inadmissible. J'ai été et je reste manichéen. L'équilibre passe par tous les effets de mystification, de simulation, d'intoxication... Ma pulsion, c'est la réaction à l'intoxication en termes de système de valeurs, de codage - c'est une réaction répulsive. Il y a bien une passion derrière tout cela, je ne suis pas indifférent, une passion de passer à travers cette construction qu'on ne peut plus désigner comme artificielle puisqu'elle a pris force de réalité. Devant le fonctionnement général du système, tout le reste devient fonction inutile - qu'il s'agisse du corps, de l'individu... L'idée, c'était d'aller au fond de cette inutilité : que le système gère l'ensemble des fonctions utiles et qu'à nous il soit au moins donné de jouer le grand jeu de l'inutilité radicale. Si on est une fonction inutile, soyons le radicalement; ne soyons pas des déchets, soyons la résurgence de quelque chose d'autre ; la pensée est une fonction inutile, radicalement inutile et c'est très bien qu'elle se retrouve aujourd'hui dans cette situation, étant donné que toute Futilité de ce que pourrait être la pensée passe du côté de l'intelligence artificielle... De ce point de vue, j'ai changé d'avis. Maintenant je suis pour Internet, pour le développement absolu du système ; plus le système absorbera la fonctionnalité et l'objectivité, plus il laissera un espace pour la radicalité de la pensée. Laquelle sera laissée complètement libre alors, dans sa littéralité, sans avoir la charge ni être

responsable de la signification du monde. D'accord pour une opérationnalité maximale ; d'accord pour le « crime parfait », parce que la discrimination se fait et on ne s'épuisera plus à penser en termes sociologiques ou autres. Si on veut penser, c'est autre chose. Tant mieux qu'il y ait des hommes politiques pour se charger de la représentation; ce sont eux qui nous libèrent de la représentation ; et, hors de la représentation, j'ignore ce qui peut se passer, mais il y a au moins une chance que se passe quelque chose d'autre. Tout cet édifice, je pensai auparavant qu'il était nécessaire de l'éliminer, de se battre contre ; maintenant, si on veut sortir de la pensée critique, il faut se mettre dans la situation paradoxale qui consiste à se réjouir que le système absorbe toute la réalité.

IV. **Le Monde Diplomatique**

1. Ite massa est…

PAR JEAN BAUDRILLARD
Le Monde Diplomatique
Juillet 1978, page 35

NOUS sommes dans une société de la communication, c'est vrai, mais il fait savoir qu'il existe des sociétés où il n'y a pas de communication ; celle-ci ne commence d'exister que dans les sociétés où quelque chose est radicalement perdu. Une généalogie de la communication nous apprendrait qu'elle commence à avoir lieu (et à poser un problème crucial pour toute la spécialité) à partir du moment où les conditions du social sont dégradées, où il y a une dissolution des structures symboliques, etc. Pour imaginer un au-delà de la communication, il convient de savoir qu'il existe un en deçà ; des sociétés ont fonctionné sans se poser du tout le problème de la communication ; et elles fonctionnaient bien mieux que la nôtre.

Nous vivons également convaincus que la communication, l'information, produisent du sens, et que c'est sur ce sens-là (entendu comme contenu) que repose la socialité, l'échange... On sous-entend, bien sûr, que ce sens est manipulé par les classes dominantes, qu'on n'arrive pas à le contrôler, mais qu'il existe un « correctif » possible qui serait, disons, la ressaisie de ce sens par le « prolétariat ». Il y aurait donc une moralité du sens ; et certains imaginent qu'on pourra moraliser la communication en choisissant entre ce que Paolo Fabbri appelle ironiquement, le « diable et le Bon Dieu ». Personnellement, je considère que l'information, dans sa forme la plus achevée (qui est celle qui nous est faite aujourd'hui), ne produit pas de sens ; au contraire, elle détruit le sens, elle le dissout. Car nous sommes dans une situation d'immoralité totale où nous ne pouvons plus distinguer le « bon » sens du « mauvais » sens (comme le suppose encore Alfred Willener, et comme le croyait Marx), on ne peut même plus distinguer celui qui émet de celui qui

reçoit, et cette indistinction, entretenue par l'irruption des médias, constitue une des caractéristiques essentielles du système. On vit donc dans un monde où il y a de plus en plus de communication et, paradoxalement, de moins en moins de sens. Aujourd'hui, entre le réel et le signe, entre la réalité et les médias, il n'y a strictement plus de différence ; nous sommes dans ce qu'on peut appeler un univers de la simulation.

Notre culture a fonctionné, depuis la Renaissance, sur le principe de réalité, une sorte de configuration mentale qui fait que les choses ont valeur d'objectivité, qu'il est possible de parler de vérité des choses, qu'on peut dire « la vérité est quelque part et en cherchant bien on la trouvera ». Ce principe-là est efficace puisqu'il autorise des comportements et des pratiques qui ont été « naturellement » les nôtres durant longtemps mais ce n'est qu'un modèle (mis en place au moment où l'espace perspectif s'imposait comme règle absolue de la représentation) et, aujourd'hui, le système lui-même y met fin en nous entraînant dans une simulation tous azimuts. Nous passons du principe de réalité, qui était le dispositif stratégique général du pouvoir, à un autre dispositif général : celui de la simulation. Et toutes les réponses (objectives, en termes de contradictions, de luttes sociales, etc) qui répondaient à la stratégie du principe de réalité cessent d'être valables sur le nouveau terrain (celui de la simulation) où le système lui-même s'est placé et nous a placés. Là, il faut des réponses originales ; on ne peut essayer de ramener la simulation sur le terrain politique car ce serait une solution régressive. Dans cet univers de la simulation, ce qui échappe tout de même au système, ce sont les masses[6]. Un des plus importants clichés, stéréotypes, de la sociologie de la communication repose sur l'idée que les masses sont aliénées, manipulées, mystifiées et mystiflables à merci, qu'elles l'ont toujours été, mais que peut-être, grâce aux sociologues de gauche, elles ne le seront plus, elles « prendront conscience » et iront vers des lendemains qui chantent. C'est là un stéréotype très dangereux. L'hypothèse de la passivité des masses fausse les problèmes qui se posent en communication ; je considère, au contraire, qu'il y a dans

cette existence aveugle des masses, non pas du tout une abjection, ou une aliénation, mais un refus de sens ; c'est ainsi que les masses (qui sont produites par l'information) résistent aux médias : elles ne répondent pas. Le drame du pouvoir en place, bon problème crucial, c'est que les masses ne répondent plus ; et il faudrait analyser ce silence comme un défi, car si le pouvoir est production de sens, alors les masses, par leur mutisme, y résistent et, par là même, mettent en échec, radicalement, le pouvoir. Et il ne faut pas espérer en l'inconscient des masses (c'est encore un stéréotype que celui de croire que si les masses n'ont pas de prise de conscience, elles ont un « inconscient » qui se révélera peut-être « révolutionnaire » si on a d'autres moyens de le brancher, ou de se brancher dessus), non, les masses ne constituent pas un pôle de branchement, elles constituent un pôle d'absorption, de neutralisation ; tous les messages qui leur parviennent, au travers des médias sont neutralisés ; qu'ils soient révolutionnaires, réactionnaires, subversifs, capitalistes, etc., aucune espèce de différence puisque ce qui est neutralisé, c'est la formation même du sens.

Les masses constituent aujourd'hui ce qui met fin à la représentation, au principe de réalité et à tous les systèmes qui prétendent parler en leur nom. Aveuglément, par leur silence, les masses sont déjà, d'une certaine façon dans le transpolitique ; elles périment ainsi tout projet politique qui voudrait les prendre en charge.

2. Le Politique et la simulation

PAR JEAN BAUDRILLARD
Le Monde Diplomatique
Mai 1978 p. 28

LA simulation du politique excède de loin les élections : elle touche au cœur du politique, au cœur de son principe de réalité, et il ne faut pas la confondre avec deux acceptions banales, avec le théâtre du politique (la mise en scène et le grotesque permanent que nous offrent les protagonistes de la sphère politique : ça, c'est du théâtre, et non de la simulation) ni avec le discours du politique (l'affabulation des raisons et des fins, le jeu des ruses, des stratégies et des idéologies : ça, c'est de la dissimulation, et non de la simulation).

Saussure donnait deux dimensions à l'échange des termes de la langue, en assimilant ceux-ci à la monnaie : une pièce de monnaie doit pouvoir s'échanger contre un bien réel de quelque valeur, d'autre part, elle doit pouvoir être mise en rapport avec tous les autres termes du système monétaire. C'est à ce dernier aspect qu'il réservait, en fait de langue, le terme de valeur : la relativité, interne au système général, de tous les termes entre eux. C'est ce stade de relativité totale qui est atteint partout aujourd'hui, aussi bien dans la sphère de la monnaie, avec la flottaison, la perte de l'étalon-or et les systèmes d'écriture, que dans la sphère des signes, avec les médias, où tous les signes sont de simulation, au sens où ils s'échangent entre eux sans s'échanger du tout contre du « réel », que dans la sphère du politique, où la simulation d'opposition entre une gauche et une droite s'accompagne de la perte de référence à toute production sociale réelle d'opinion et de la seule référence à cet équivalent général (ou plutôt à ce modèle de simulation) qu'est l'opinion publique.

Le seul référent qui fonctionne encore c'est celui de la majorité silencieuse. Tous les systèmes actuels fonctionnent sur cette entité

nébuleuse, sur cette substance flottante dont l'existence n'est plus sociale, mais statistique, et dont le seul mode d'apparition est celui du sondage. Simulacre à l'horizon du social, ou plutôt : derrière lequel déjà le social a disparu. Que la majorité silencieuse, ou les masses, soient un référent imaginaire ne veut pas dire qu'elles n'existent pas, mais qu'il n'en est plus de représentation possible. Les masses, contrairement au peuple ne sont plus un référent parce qu'elles ne sont plus de l'ordre de la représentation. Elles ne s'expriment pas, on les sonde. Elles ne réfléchissent pas, on les teste. Le référendum (et les médias sont un référendum perpétuel de questions-réponses dirigées) s'est substitué au référent politique. Or, sondages, tests, référendum, médias sont des dispositifs qui ne relèvent plus d'une dimension représentative, mais simulative. Ils ne visent plus un référent, mais un modèle. La révolution ici est totale, avec les dispositifs de la socialité classique (dont font partie l'élection, les institutions, les instances de représentation, et même de répression) où du sens social passe encore d'un pôle à l'autre, dans une structure dialectique qui laisse place à un enjeu politique et aux contradictions.

Tout change dans le dispositif de simulation. Dans le couple sondages/majorité silencieuse, par exemple, il n'y a plus de pôles ni de courant alternatif, plus de termes différentiels donc plus d'électricité du social non plus. Les pôles se sont comme confondus ou évanouis dans une circularité signalétique, informatique (exactement comme il en est du commandement moléculaire de la substance qu'il informe dans l'A.D.N et le code génétique). Bombardées de stimuli, de messages et de tests, les masses ne sont plus qu'un gisement opaque, aveugle, comme ces amas de gaz stellaires qu'on ne connaît qu'à travers l'analyse de leur spectre lumineux — spectre de radiations équivalant aux statistiques et aux sondages — mais justement : il ne peut plus s'agir d'expression ou de représentation, tout juste de simulation d'un social à jamais inexprimable et inexprimé. Tel est le sens de la majorité silencieuse.

Toute majorité ne l'a pas toujours été mais, aujourd'hui, elle l'est par définition. Peut-être a-t-elle été réduite au silence mais ce n'est pas sûr. Car ce silence s'il veut bien dire qu'elle ne parle pas,

signifie surtout qu'il n'est plus possible de parler en son nom : nul ne peut-être dit représenter la majorité silencieuse ou les masses, et c'est là leur revanche. Elles ne sont plus une instance à laquelle on puisse se référer comme jadis à la classe ou au peuple. Retirée dans son silence, la masse n'est plus sujet (surtout pas de l'histoire), elle ne peut donc plus être parlée, articulée représentée, ni passer par le stade du miroir politique et le cycle des identifications imaginaires. On voit quelle puissance il en résulte, car, n'étant pas sujet, la masse ne peut même plus être aliéné : ni dans son propre langage (elle n'en a pas), ni dans aucun autre qui prétendrait parler pour elle.

Tel est le sens paradoxal de ce silence : il peut apparaître comme la forme absolue de l'aliénation, mais il est aussi une arme absolue. La masse est inaccessible aux schémas de libération, de révolution et d'historicité, mais c'est son mode de défense propre, son mode de rétorsion à elle. Elle est modèle de simulation, alibi à l'usage d'une classe politique fantôme et qui ne sait déjà plus quelle sorte de pouvoir « politique » elle exerce sur elle, et en même temps la mort, la fin de ce processus politique qui est censé la régir. En elle s'affirme le politique comme volonté et représentation[7].

La stratégie du pouvoir a pu sembler longtemps reposer sur l'apathie des masses. Plus elles étaient passives, plus il était assuré Mais cette logique n'est caractéristique que d'une certaine phase de centralisation du pouvoir Et c'est cette même logique qui se retourne aujourd'hui contre lui : l'inertie qu'il a fomentée devient le signe de sa propre mort. C'est pourquoi il cherche à inverser cette stratégie en une stratégie de participation. Mais c'est trop tard. Le seuil de la « masse critique » celui d'involution du social par inertie, est franchi.

Partout on cherche à faire parler les masses, on les presse d'exister socialement, électoralement, syndicalement, sexuellement, dans la participation, dans la fête, dans l'expression libre, etc. Il faut conjurer le spectre et qu'il dise son nom. Rien ne montre avec plus d'éclat que le seul véritable problème, aujourd'hui, est le silence de la masse, le silence de la majorité silencieuse. C'est l'ordre politique, c'est le principe de réalité sociale qui est en jeu.

Toutes les énergies « sociales » s'épuisent à maintenir cette masse en émulsion dirigée et à l'empêcher de retomber dans son inertie panique et son silence. N'étant plus du règne de la volonté ni de la représentation, elle retombe sous le coup de l'interprétation pure et simple — d'où le règne universel de l'information et de la statistique : il faut l'ausculter, la pressentir, en faire sortir quelque oracle, y injecter du sens.

La sphère politique ne vit que d'une hypothèse de crédibilité, à savoir que les masses sont perméables à l'action et au discours, qu'elles ont une opinion, qu'elles sont là, présentes, derrière les sondages et les statistiques. C'est à ce seul prix que la classe politique peut encore croire qu'elle dirige, qu'elle manipule, qu'elle parle et qu'elle est entendue « politiquement ». Alors que le politique ne fait plus, depuis longtemps, qu'office de spectacle sur l'écran de la vie privée.

Les sondages. Ils sont le médium essentiel de la simulation politique « Certains regretteront que te bouton de la télé et le pronostic P.M.U (les sondages) remplacent allègrement la formation d'une opinion. Ils n'ont rien compris à la politique » (B. Chapuis). Il y a une relation rigoureuse, nécessaire entre la déperdition du réel et du référentiel politique et l'apparition des sondages. Dans ce passage du politique à l'alternance calculée (équivalence des pôles adverses), les sondages sont la modélisation statistique de cette alternance, ils sont le miroir de cette équivalence et de cette neutralisation profonde — miroir d'une opinion publique et de sa reproduction indéfinie sans destination finale — un peu comme le P.N.B est le miroir imaginaire des forces productives, sans égard du tout à leur destination, à leur finalité ou contre-finalité sociale : le tout est que « ça » se reproduise. De même pour l'opinion publique : il faut qu'elle se redouble d'une façon incessante dans sa propre image, c'est là le secret d'une « représentation » de masse. Il ne faut plus que personne produise une opinion, s'y confronte et la confronte aux autres — il faut que tous reproduisent l'opinion publique, au sens que tous s'engouffrent dans cet équivalent général, dans ce modèle de simulation, et en procèdent de nouveau.

Les seuls à croire aux sondages sont les membres de la classe politique, comme les seuls finalement à croire à la publicité sont les publicitaires, et ce non par quelque stupidité, mais parce que les sondages sont homogènes dans leur modélisation, au fonctionnement actuel du politique. Ils y prennent donc une valeur tactique — à la limite, — c'est un instrument que se donne la classe politique pour jouer et se reproduire selon sa propre règle du jeu. C'est le spectacle burlesque de cette sphère politique hyper représentative de rien du tout, que les gens dégustent à travers les sondages et les médias. Les sondages ne sont le lieu ni d'un enjeu ni d'une évaluation réelle, mais celui d'une jubilation propre à leur contemplation statistique.

Au contraire de la dissimulation, qui suppose toujours une vérité cachée, la simulation ouvre sur un univers politique où toutes les hypothèses sont réversibles, et vraies simultanément (ou fausses). Ni vraies, ni fausses d'ailleurs. C'est comme l'hyper réel : ni beau ni laid — c'est le réel, plus le réel, plus l'image du réel, etc.

Un exemple. Le Watergate fut : 1) un scandale ; 2) une simulation de scandale à des fins régénératrices, donc un piège tendu par le système à ses adversaires ; 3) mais un piège pour le système quand même aussi, puisque déclenchant une obsession sérielle de mini-Watergate, etc. Cela est incarné dans le film les Hommes du Président par le personnage de « Deep Throat », dont on a dit qu'il était l'éminence grise des républicains manipulant les journalistes de gauche pour se débarrasser de Nixon. Pourquoi pas ? Toutes les hypothèses sont possibles, mais celle-ci est superflue : la gauche fait très bien d'elle-même le travail de la droite. Et inversement : la droite fait elle aussi spontanément le travail de la gauche.

Tel attentat à la bombe en Italie est-il le fait des extrémistes de gauche, ou provocations d'extrême droite, ou mise en scène centriste pour déconsidérer tous les extrêmes terroristes et ravaler un pouvoir chancelant ou encore scénario policier et chantage à la sécurité publique ? Tout cela est vrai en même temps, et la recherche de la preuve, voire l'« objectivité » des faits, n'arrête pas ce vertige de l'interprétation. C'est que nous sommes dans une

logique de la simulation qui n'a plus rien à voir avec une logique des faits et un ordre des raisons. La simulation se caractérise par une précession du modèle, de tous les modèles, sur le moindre fait — les modèles sont là d'abord, leur circulation, orbitale comme celle de la bombe, constitue le véritable champ magnétique de l'événement. Les faits n'ont plus de trajectoire propre, ils naissent à l'intersection des modèles un seul fait peut-être engendré par tous les modèles à la fois. Cette anticipation, c'est elle qui laisse place chaque fois à toutes les interprétations possibles, même les plus contradictoires — toutes vraies, au sens où leur vérité est de s'échanger à l'image des modèles dont elles procèdent, dans un cycle généralisé.

Qui dénouera cet imbroglio ? Le nœud gordien pouvait au moins se trancher. La bande de Moebius, elle, si on la divise, résulte en une spirale supplémentaire, sans que soit résolue la réversibilité des surfaces (ici la continuité réversible des hypothèses). Enfer de la simulation, qui n'est plus celui de la torture, mais de la torsion subtile maléfique, insaisissable, du sens — où même les condamnés de Burgos sont encore un cadeau fait par Franco à la démocratie occidentale, qui trouve l'occasion d'y régénérer son humanisme chancelant, et dont la protestation indignée consolide en retour le régime de Franco en soudant les masses espagnoles contre cette intervention étrangère. Où est la vérité dans tout cela, quand de telles complicités se nouent admirablement, à l'insu même de leurs auteurs ?

Le pouvoir ne produit plus depuis longtemps que les signes de sa ressemblance. Et, du coup, c'est une autre figure du pouvoir qui se lève et se déploie : celle d'une demande collective des signes du pouvoir. Union sacrée qui se refait autour de sa disparition. Tout le monde y adhère plus ou moins dans la terreur de cet effondrement du politique. Et le jeu du pouvoir en vient à n'être plus que l'obsession critique du pouvoir défunt : obsession de sa mort, obsession de sa survie. Tout un nouveau type de socialité « par défaut » se noue peut-être et s'élabore autour de ce vide (comme maintenant en Italie). Lorsque le pouvoir aura totalement disparu nous serons logiquement dans l'hallucination totale du pouvoir — une hantise telle qu'elle se profile déjà partout, exprimant à la fois la

compulsion de s'en défaire (personne n'en veut plus, tout le monde le refile aux autres) et la nostalgie panique de sa perte. Mélancolie des sociétés sans pouvoir : c'est elle déjà qui a suscité le fascisme, cette overdose d'un référentiel politique fort dans une société qui ne peut venir à bout de son travail de deuil.

Nous en sommes toujours là : aucune de nos sociétés ne sait mener son travail de deuil du réel, du pouvoir du social lui-même, qui est impliqué, dans la même déperdition. Et c'est par une recrudescence de tout cela, des signes de tout cela, que nous tentons d'y échapper. Cela finira même sans doute par donner le socialisme. Par une torsion inattendue et une ruse qui n'est plus celle de l'histoire, c'est de la mort du social que surgira le socialisme, comme c'est de la mort du pieu que surgissent les religions. Avènement retors, événement pervers, réversion inintelligible à la logique de la raison. Comme l'est ce fait que le pouvoir n'est en somme plus là que pour cacher qu'il n'y en a plus. Simulation qui peut durer indéfiniment, car à la différence du « vrai » pouvoir qui est, ou a été une structure, une stratégie un rapport de forces, un enjeu, celui-ci n'étant plus que l'objet d'une demande sociale, et donc objet de la loi de l'offre et de la demande, n'est plus sujet à la violence et à la mort. Complètement expurgé de la dimension politique, il relève, comme n'importe quelle autre marchandise, de la production et de la consommation de masse. Toute étincelle a disparu, seule la fiction d'un univers politique est sauve.

3. Attendre que le bonheur se pose

PAR JEAN BAUDRILLARD
« Manière de voir » #96 décembre 2007-janvier 2008
La fabrique du conformisme

LES indigènes mélanésiens étaient ravis par les avions qui passaient dans le ciel. Mais jamais ces objets ne descendaient vers eux. Les Blancs, eux, réussissaient à les capter. Et cela parce qu'ils disposaient au sol, sur certains espaces, d'objets semblables qui attiraient les avions volants. Sur quoi les indigènes se mirent à construire un simulacre d'avion avec des branches et des lianes, délimitèrent un terrain qu'ils éclairaient soigneusement de nuit et se mirent à attendre patiemment que les vrais avions s'y posent.

Sans taxer de primitivisme (et pourquoi pas ?) les chasseurs-collecteurs anthropoïdes errant de nos jours dans la jungle des villes, on pourrait voir là un apologue sur la société de consommation. Le miraculé de la consommation lui aussi met en place tout un dispositif d'objets simulacres, de signes caractéristiques du bonheur, et attend ensuite (désespérément, dirait un moraliste) que le bonheur se pose.

Il n'est pas question de voir là un principe d'analyse. Il s'agit simplement de la mentalité consommatrice privée et collective. Mais à ce niveau assez superficiel on peut risquer cette comparaison : c'est une pensée magique qui régit la consommation, c'est une mentalité miraculeuse qui régit la vie quotidienne, c'est une mentalité de primitifs, au sens où on l'a définie comme fondée sur la croyance en la toute-puissance des pensées : ici, c'est la croyance en la toute-puissance des signes. L'opulence, l'« affluence » n'est en effet que l'accumulation des signes du bonheur. Les satisfactions que confèrent les objets eux-mêmes sont l'équivalent des avions simulacres, des modèles réduits des Mélanésiens, c'est-à-dire le reflet anticipé de la Grande Satisfaction virtuelle, de l'Opulence totale, de la Jubilation dernière des miraculés définitifs, dont l'espoir fou alimente la banalité quotidienne. Ces moindres satisfactions ne

sont encore que des pratiques d'exorcisme, des moyens de capter, de conjurer le Bien-Etre total, la Béatitude.

Dans la pratique quotidienne, les bienfaits de la consommation ne sont pas vécus comme résultant d'un travail ou d'un processus de production, ils sont vécus comme un miracle. (...). Les biens de consommation se présentent ainsi comme de la puissance captée, non comme des produits travaillés. Et, plus généralement, la profusion des biens est ressentie, une fois coupée de ses déterminations objectives, comme une grâce de nature, comme une manne et un bienfait du ciel. (...) Cela ne veut pas dire que notre société ne soit d'abord, objectivement et de façon décisive, une société de production, un ordre de production, donc le lieu d'une stratégie économique et politique. Mais cela veut dire que s'y enchevêtre un ordre de la consommation, qui est un ordre de manipulation des signes. Dans cette mesure, un parallèle (aventureux sans doute) peut être tracé avec la pensée magique, car l'un et l'autre vivent des signes et à l'abri des signes.

4. DE L'ANTITERRORISME À LA GUERRE : La violence de la Mondialisation

PAR JEAN BAUDRILLARD
Le Monde Diplomatique
Novembre 2002, page 18

Y a-t-il une fatalité de la mondialisation ? Toutes les cultures autres que la nôtre échappaient de quelque façon à la fatalité de l'échange indifférent. Où est le seuil critique de passage à l'universel, puis au mondial ? Quel est ce vertige qui pousse le monde à l'abstraction de l'Idée, et cet autre vertige qui pousse à la réalisation inconditionnelle de l'Idée ?

Car l'universel était une Idée. Lorsqu'elle se réalise dans le mondial, elle se suicide comme Idée, comme fin idéale. L'humain devenu seule instance de référence, l'humanité immanente à elle-même ayant occupé la place vide du Dieu mort, l'humain règne seul désormais, mais il n'a plus de raison finale. N'ayant plus d'ennemi, il le génère de l'intérieur, et sécrète toutes sortes de métastases inhumaines.

De là cette violence du mondial — violence d'un système qui traque toute forme de négativité, de singularité, y compris cette forme ultime de singularité qu'est la mort elle-même — violence d'une société où nous sommes virtuellement interdits de conflit, interdits de mort — violence qui met fin en quelque sorte à la violence elle-même, et qui travaille à mettre en place un monde affranchi de tout ordre naturel, que ce soit celui du corps, du sexe, de la naissance ou de la mort. Plus que de violence, il faudrait parler de virulence. Cette violence est virale : elle opère par contagion, par réaction en chaîne, et elle détruit peu à peu toutes nos immunités et notre capacité de résistance.

Cependant, les jeux ne sont pas faits, et la mondialisation n'a pas gagné d'avance. Face à cette puissance homogénéisante et

dissolvante, on voit se lever partout des forces hétérogènes — pas seulement différentes, mais antagonistes. Derrière les résistances de plus en plus vives à la mondialisation, résistances sociales et politiques, il faut voir plus qu'un refus archaïque : une sorte de révisionnisme déchirant quant aux acquis de la modernité et du « progrès », de rejet non seulement de la technostructure mondiale, mais de la structure mentale d'équivalence de toutes les cultures. Cette résurgence peut prendre des aspects violents, anomaliques, irrationnels au regard de notre pensée éclairée — des formes collectives ethniques, religieuses, linguistiques —, mais aussi des formes individuelles caractérielles ou névrotiques. Ce serait une erreur que de condamner ces sursauts comme populistes, archaïques, voire terroristes. Tout ce qui fait événement aujourd'hui le fait contre cette universalité abstraite — y compris l'antagonisme de l'islam aux valeurs occidentales (c'est parce qu'il en est la contestation la plus véhémente qu'il est aujourd'hui l'ennemi numéro un).

Qui peut faire échec au système mondial ? Certainement pas le mouvement de l'antimondialisation, qui n'a pour objectif que de freiner la dérégulation. L'impact politique peut être considérable, l'impact symbolique est nul. Cette violence-là est encore une sorte de péripétie interne que le système peut surmonter tout en restant maître du jeu.

Ce qui peut faire échec au système, ce ne sont pas des alternatives positives, ce sont des singularités. Or, celles-ci ne sont ni positives ni négatives. Elles ne sont pas une alternative, elles sont d'un autre ordre. Elles n'obéissent plus à un jugement de valeur ni à un principe de réalité politique. Elles peuvent donc être le meilleur ou le pire. On ne peut donc les fédérer dans une action historique d'ensemble. Elles font échec à toute pensée unique et dominante, mais elles ne sont pas une contre-pensée unique — elles inventent leur jeu et leurs propres règles du jeu.

Les singularités ne sont pas forcément violentes, et il en est de subtiles, comme celle des langues, de l'art, du corps ou de la culture. Mais il en est de violentes — et le terrorisme en est une. Elle

est celle qui venge toutes les cultures singulières qui ont payé de leur disparition l'instauration de cette seule puissance mondiale.

Il ne s'agit donc pas d'un « choc de civilisations », mais d'un affrontement, presque anthropologique, entre une culture universelle indifférenciée et tout ce qui, dans quelque domaine que ce soit, garde quelque chose d'une altérité irréductible.

Pour la puissance mondiale, tout aussi intégriste que l'orthodoxie religieuse, toutes les formes différentes et singulières sont des hérésies. A ce titre, elles sont vouées soit à rentrer de gré ou de force dans l'ordre mondial, soit à disparaître. La mission de l'Occident (ou plutôt de l'ex-Occident, puisqu'il n'a plus depuis longtemps de valeurs propres) est de soumettre par tous les moyens les multiples cultures à la loi féroce de l'équivalence. Une culture qui a perdu ses valeurs ne peut que se venger sur celles des autres. Même les guerres — ainsi celle d'Afghanistan — visent d'abord, au-delà des stratégies politiques ou économiques, à normaliser la sauvagerie, à frapper d'alignement tous les territoires. L'objectif est de réduire toute zone réfractaire, de coloniser et de domestiquer tous les espaces sauvages, que ce soit dans l'espace géographique ou dans l'univers mental.

La mise en place du système mondial est le résultat d'une jalousie féroce : celle d'une culture indifférente et de basse définition envers les cultures de haute définition — celle des systèmes désenchantés, désintensifiés, envers les cultures de haute intensité —, celle des sociétés désacralisées envers les cultures ou les formes sacrificielles.

Pour un tel système, toute forme réfractaire est virtuellement terroriste[8]. Ainsi encore l'Afghanistan. Que, sur un territoire, toutes les licences et libertés « démocratiques » — la musique, la télévision ou même le visage des femmes — puissent être interdites, qu'un pays puisse prendre le contrepied total de ce que nous appelons civilisation — quel que soit le principe religieux qui soit invoqué, cela est insupportable au reste du monde « libre ». Il n'est pas question que la modernité puisse être reniée dans sa prétention universelle. Qu'elle n'apparaisse pas comme l'évidence du Bien et l'idéal naturel

de l'espèce, que soit mise en doute l'universalité de nos mœurs et de nos valeurs, fût-ce pour certains esprits immédiatement caractérisés comme fanatiques, cela est criminel au regard de la pensée unique et de l'horizon consensuel de l'Occident.

Cet affrontement ne peut être compris qu'à la lumière de l'obligation symbolique. Pour comprendre la haine du reste du monde envers l'Occident, il faut renverser toutes les perspectives. Ce n'est pas la haine de ceux à qui on a tout pris et auxquels on n'a rien rendu, c'est celle de ceux à qui on a tout donné sans qu'ils puissent le rendre. Ce n'est donc pas la haine de la dépossession et de l'exploitation, c'est celle de l'humiliation. Et c'est à celle-ci que répond le terrorisme du 11 septembre : humiliation contre humiliation.

Le pire pour la puissance mondiale n'est pas d'être agressée ou détruite, c'est d'être humiliée. Et elle a été humiliée par le 11 septembre, parce que les terroristes lui ont infligé là quelque chose qu'elle ne peut pas rendre. Toutes les représailles ne sont qu'un appareil de rétorsion physique, alors qu'elle a été défaite symboliquement. La guerre répond à l'agression, mais pas au défi. Le défi ne peut être relevé qu'en humiliant l'autre en retour (mais certainement pas en l'écrasant sous les bombes ni en l'enfermant comme un chien à Guantanamo).

La base de toute domination, c'est l'absence de contrepartie — toujours selon la règle fondamentale. Le don unilatéral est un acte de pouvoir. Et l'empire du Bien, la violence du Bien, c'est justement de donner sans contrepartie possible. C'est occuper la position de Dieu. Ou du Maître, qui laisse la vie sauve à l'esclave, en échange de son travail (mais le travail n'est pas une contrepartie symbolique, la seule réponse est donc finalement la révolte et la mort). Encore Dieu laissait-il place au sacrifice. Dans l'ordre traditionnel, il y a toujours la possibilité de rendre, à Dieu, à la nature, ou à quelque instance que ce soit, sous la forme du sacrifice. C'est ce qui assure l'équilibre symbolique des êtres et des choses. Aujourd'hui, nous n'avons plus personne à qui rendre, à qui restituer la dette symbolique — et c'est cela la malédiction de notre culture. Ce n'est pas que le don y soit impossible, c'est que le contre-don y soit

impossible, puisque toutes les voies sacrificielles ont été neutralisées et désamorcées (il ne reste plus qu'une parodie de sacrifice, visible dans toutes les formes actuelles de la victimalité).

Nous sommes ainsi dans la situation implacable de recevoir, toujours recevoir, non plus de Dieu ou de la nature, mais de par un dispositif technique d'échange généralisé et de gratification générale. Tout nous est virtuellement donné, et nous avons droit à tout, de gré ou de force. Nous sommes dans la situation d'esclaves à qui on a laissé la vie, et qui sont liés par une dette insoluble. Tout cela peut fonctionner longtemps grâce à l'inscription dans l'échange et dans l'ordre économique, mais, à un moment donné, la règle fondamentale l'emporte, et à ce transfert positif répond inévitablement un contre-transfert négatif, une abréaction violente à cette vie captive, à cette existence protégée, à cette saturation de l'existence. Cette réversion prend la forme soit d'une violence ouverte (le terrorisme en fait partie), soit du déni impuissant, caractéristique de notre modernité, de la haine de soi et du remords, toutes passions négatives qui sont la forme dégradée du contre-don impossible.

Ce que nous détestons en nous, l'obscur objet de notre ressentiment, c'est cet excès de réalité, cet excès de puissance et de confort, cette disponibilité universelle, cet accomplissement définitif — le destin que réserve au fond le Grand Inquisiteur aux masses domestiquées chez Dostoïevski.

Or, c'est exactement ce que réprouvent les terroristes dans notre culture — d'où l'écho que trouve le terrorisme et la fascination qu'il exerce.

Tout autant que sur le désespoir des humiliés et des offensés, le terrorisme repose ainsi sur le désespoir invisible des privilégiés de la mondialisation, sur notre propre soumission à une technologie intégrale, à une réalité virtuelle écrasante, à une emprise des réseaux et des programmes qui dessine peut-être le profil involutif de l'espèce entière, de l'espèce humaine devenue « mondiale » (la suprématie de l'espèce humaine sur le reste de la planète n'est-elle pas à l'image de celle de l'Occident sur le reste du monde ?). Et ce

désespoir invisible — le nôtre — est sans appel, puisqu'il procède de la réalisation de tous les désirs.

Si le terrorisme procède ainsi de cet excès de réalité et de son échange impossible, de cette profusion sans contrepartie et de cette résolution forcée des conflits, alors l'illusion de l'extirper comme un mal objectif est totale, puisque, tel qu'il est, dans son absurdité et son non-sens, il est le verdict et la condamnation que cette société porte sur elle-même.

V. **Autre Journaux**

1. « La question du pouvoir »

Lionel Ehrhard, Bernard Neau, François et Thérèse Richard,
Revue *Dérive* n° 5/6 1er mai 1977.
Entretien d'octobre 1976,

Bernard Neau : Une question pour commencer, manière de donner le la. Tu dis quelque part : « Il n'y a plus de pouvoir, lui aussi est déliquescent. » Dans l'idée classique d'une prise de pouvoir, c'est-à-dire de mainmise sur des appareils institutionnels et rouages publics/spectaculaires (parlementarisme, ministères, média…), que penser des diverses « stratégies » de pouvoir des communistes ? Est-ce qu'ils y croient vraiment aux représentations du « pouvoir » ? Ou est-ce que d'après toi, ils ne fonctionnent pas un peu là-dessus ?
Jean Baudrillard : Tu sais, je crois qu'ils n'en veulent pas du pouvoir. Ils en ont la hantise, du moins au niveau des partis qui ont une réelle possibilité de le prendre, comme l'italien ou le français par exemple. Au temps de Staline, ils étaient sûrement avides de pouvoir, en tout cas du bureaucratique, plus que du politique au sens classique du terme. Or, depuis leur déstalinisation spectaculaire et tardive, le ressort politique chez eux s'est brisé en ce que, lorsqu'ils s'essayèrent à devenir autonomes (stratégie d'eurocommunisme, etc…), comme par hasard, ils ont soigneusement éludé la question, et ça ne peut pas être accidentel. Pas accidentel, assurément la position du PCF lors des événements de 68, ou celle plus récente du PCI en Italie. Il faudrait se demander pourquoi ils ont perdu ce ressort politique. En fait, tout le monde l'a un peu perdu. Le pouvoir, après tout, on ne sait plus très bien où il est. En tout cas, c'est une question à creuser, d'une extrême importance. Il faudrait se demander pourquoi communistes et marxistes en général n'en veulent plus du pouvoir, pourquoi ce fameux ressort s'est cassé ; probablement par une espèce de déperdition totale de la volonté de puissance politique. Je crois maintenant qu'ils se disent qu'il doit bien y avoir du politique quelque part, une espèce de pouvoir… à prendre ou à laisser. Mais cette analyse est prise aussitôt à revers par l'idée qu'il n'y en a peut-être plus du pouvoir ! J'ai l'impression que leur réflexion stratégique s'inscrit toute entière dans ce paradoxe, qu'ils en aient clairement

conscience ou non. Par exemple, je pense à Berlinguer [1], qui déclarait lors des élections italiennes : « Il ne faut pas avoir peur de voir les communistes prendre le pouvoir. » Phrase étonnante. Ca peut tout vouloir dire ! Il ne faut pas avoir peur parce que si nous prenons le pouvoir cela ne changera rien au régime capitaliste, et de toute façon, nous ne nous risquerons pas à le prendre. Ou, moi Berlinguer je n'ai pas peur de le prendre. Ou bien encore tout à fait le contraire : « J'ai peur de voir les communistes prendre le pouvoir en Italie ! » On le voit, il y a toutes les raisons éventuelles pour un communiste d'avoir peur.

BN : Est-ce qu'ils ne restent pas aussi prisonniers du mythe d'une rationalité interne au système, à savoir, d'une conception téléologique du pouvoir, du type le capitalisme aujourd'hui par son auto-développement et le jeu de ses contradictions en arrive au stade du fruit mûr à cueillir ?

JB : Ca aussi, c'est contradictoire ! Tu ne prends pas le pouvoir parce que le Capital est en crise et que tu ne veux pas gêner sa crise. S'il faut attendre que le Capital ne soit plus en crise pour le prendre en héritage, quand prendront-ils alors le pouvoir ? Bon, il est certain qu'ils guettent la passation du pouvoir par le Capital et qu'ils ont enterré l'idée d'une prise de pouvoir par la violence révolutionnaire. En fait, ils n'en finissent pas d'attendre, d'attendre que le pouvoir leur soit conféré par une instance souveraine, en l'occurrence le Capital. Mais si tu attends que le Capital ait terminé sa crise, il n'y aura plus jamais de pouvoir à prendre car dans ce cas le Capital le garde ! D'un côté, le Capital est en crise permanente, de l'autre, qu'attendent les communistes : la fin de la crise ? Et, ils sont les premiers à dire que le développement du capitalisme ne peut qu'amener crises sur crises. C'est d'une logique délirante !

Regardez le livre de Gianfranco Sanguinetti (en tout cas de Censor) [2], *Véridique rapport sur les dernières chances de sauver le capitalisme en Italie* [3]. La thèse n'est pas fausse, en toute logique, même si finalement elle ne correspond pas à grand-chose. Le Capital refile le pouvoir gestionnaire ou politique au PC quand il sent bien qu'il ne peut plus s'en sortir. Donc, de deux choses l'une. Ou le Capital s'en sort et il ne donne pas le pouvoir aux communistes, ou, s'il ne s'en sort pas, le PC se garde bien de le prendre car il n'a aucune raison de le prendre dans ces conditions. C'est un cercle vicieux incroyable, mais qui constitue pour le PC un système de

défense qui lui évite l'épreuve du pouvoir. Alors, y a-t-il vraiment pouvoir à prendre ? La question reste en suspens.
Thérèse Richard : Est-ce qu'au bout de cette logique viciée il n'y aurait pas l'idée que le gestionnaire n'est pas celui qui a le pouvoir réel. Que, dans un jeu d'alternance du pouvoir, celui qui perd, et reste dans l'opposition, gagne à sa façon ?
JB : Peut-être mais qu'a-t-il à gagner ? D'ailleurs, si tu vas par là, les communistes gèrent en Italie presque la totalité du pays. A mon avis, la gestion c'est un piège pour les ratés du politique.
François Richard : Je voudrais te poser une question sur le rapport entre ce que tu appelles le code qui se placerait au-dessus des appareils de pouvoir existants, et principalement l'appareil d'État, et le code du Capital qui engloberait dans son fonctionnement tous les appareils de pouvoir. Comment fais-tu le lien entre la force des appareils de répression, d'exploitation, et ta théorie : le Capital comme code qui toujours dépasse ces appareils ?
JB : Hum… Je n'ai jamais réussi à envisager ce machin. J'y vois vraiment rien du tout. J'y suis tout à fait allergique.
BN : Il semble qu'il n'y ait à ce niveau que deux façons d'analyser la ou les questions du pouvoir, qui consistent, l'une, à dégager ce fin réseau capillaire fait de microstratégies subtiles qui travaillent davantage dans les trous et la fragmentation sociale, bref dans l'espace pas clair du « quotidien », que sur la forme concentrée, spectaculaire et phallique de ce machin omnipotent et quand même bel et bien existant : l'État dans la société civile. L'autre, et Henri Lefebvre par exemple y demeure encore attaché, c'est, je crois, le défaut marxiste par excellence de ne voir forme suprême de pouvoir politique qu'en l'État. Or il apparaît que Michel Foucault, travaillant dans la première hypothèse, est dix fois plus opérant, en tout cas va beaucoup plus loin, que toutes les tentatives d'analyse marxisantes de l'État. Car, chez ces derniers, incontestablement, il y a blocage…
JB : Oui… Lefebvre s'est ramassé là-dessus de superbe manière. Pardi, il se braque sur une instance extraordinaire qui aurait une centralité, une possibilité de distribution rationnelle et organisée des pouvoirs…
FR :… Mais toi, est-ce que tu ne fais pas de la notion de code un objectif central qui serait un peu l'équivalent de l'État dans la théorie marxiste ?

JB : Non. Ce code-là emporte le reste. Il ne permet justement pas de repérer UNE instance et il est, dans son évolution, destructeur de toutes les instances. Le Capital, appelons-le comme ça, n'est pas lié à des instances repérables. Il n'est pas donné de toute éternité, tel qu'en lui-même, n'est-ce pas, il ne pourrait changer. Il a pu avoir sa phase, disons axiomatique, centralisée, concurrentielle…, avec une régulation étatique, mais ça, ce n'est pas sa véritable définition. C'est beaucoup plus une machinerie qui n'a pas de principes, d'axiomes et de finalités, et qui est aujourd'hui en train véritablement de se déployer comme telle. Cette machinerie passe par-dessus toutes les institutions, les prend en écharpe ou les déborde largement, y compris et en particulier celle de l'État. Elle peut se permettre de démembrer s'il le faut, de décentraliser s'il le faut, et il y a un bon moment que ça opère comme ça. On est encore en retard d'une révolution là-dessus…
FR : En fait, ça voudrait dire que cette notion flottante et envahissante de pouvoir est plus pernicieuse en ses effets que celle plus restrictive et repérable d'État ?
JB : Là, on en arrive à Foucault. Chez Foucault, il n'y a plus de pouvoir, dans le sens d'une analyse classique du problème. Il ne cherche plus ni causalité ni finalité. Sur ce point, il a dépassé l'analyse marxiste et toutes celles qui l'ont précédées. Incontestablement, il rompt avec une continuité d'analyse essentiellement liée à un déterminisme historique qui était peut-être vraie avant mais qui n'a plus guère de prise aujourd'hui. Par contre, il trouve le pouvoir interstitiel, moléculaire, diffracté mais il appelle encore ça du pouvoir, et le terme de pouvoir est encore là, toujours central.
BN : Est-ce que ce n'est pas chez lui un terme trop générique, une entité fourre-tout et pleine, explicative de toutes les formes répressives ? Est-ce que ce n'est pas le « chapeau » ultime qui recouvrirait toutes les logiques de domination, pas un concept mais une métaphore ouverte, un point de cristallisation tangible de toutes les forces « mauvaises », éclatées et éparpillées dans les diverses institutions ?
JB : En effet, peut-on encore appeler pouvoir quelque chose qui est diffracté à ce point ? On peut dire que la notion de pouvoir est la dernière fable qui se raconte chez Foucault. C'est un terme qui reste transcendant à son champ d'analyse, il reste malgré tout une structure fondamentale. Et cette structure, elle a beau être micro, ça veut toujours dire qu'il y a des

manipulés et des manipulants, des dominés et des dominants, etc. La structure du pouvoir comme définition demeure belle et bien. Simplement elle est passée dans un pointillé extraordinaire au lieu d'être centralisée quelque part. Il y a certainement là un progrès de l'analyse marxiste, mais l'analyse au sens radical du terme, c'est-à-dire analyser, dissoudre le concept de pouvoir, n'est pas faite chez Foucault. Le concept de pouvoir n'est pas soumis à la même généalogie que tout le reste. C'est la dernière parade, mais qui reproduit quand même la structure, ou la mythologie du pouvoir, même sous sa forme subtile, moléculaire. Et ici, on pourrait faire à Deleuze ou Lyotard le même procès sur le plan du Désir. L'idéologie-désir qui prend ses attaches dans la psychanalyse sous une forme cadrée, massive, même si elle en est dérivée, mûrit dans l'antipsychanalyse deleuzienne sous forme de désir diffracté, schizé, nomade, en ballade… Le désir reste toujours une acception pleine. Et le pouvoir, chez Foucault, c'est la même opération. Ce qui était analysé, massif, axial chez les autres, devient complètement disséminé, éclaté,mais reste tout de même cette conception structurelle du pouvoir ! Bon, c'est vrai qu'il est pulvérisé le pouvoir mais, à mon avis, Foucault ne mesure pas ce qu'il peut y avoir, pas seulement de pulvérisé, mais encore de pulvérulent, de foutu. Ou il n'y a plus, ou il se passe quelque chose entre la mort et le pouvoir qu'il ne peut plus alors analyser en ces termes.

FR : Ce dépassement du pouvoir dans la mort, ne peut-on dire que c'est l'utopie du pouvoir qui se représente son au-delà ? Actuellement, la notion de crise représenterait peut-être l'au-delà du pouvoir, sa dissolution complète, voire la disparition de la notion de pouvoir qui, pourtant, subsisterait réellement dans des appareils concrets ?

JB : Tu en reviens alors à un complot du pouvoir, une stratégie de pouvoir. Même si c'est une stratégie consciente, c'est encore une tactique généralisée.

BN : Restons sur Foucault. Je me demande s'il n'y a pas chez lui, à travers son travail généalogique, une sorte de code magique du pouvoir qui serait repérable dans l'inscription des corps. Est-ce que ce pouvoir ne serait pas, en dernier ressort, quelque chose comme une chose-en-soi, un non-catégorisable qui se laisserait repérer dans la trame des discours (travail de l'archiviste) mais qui se situerait en fait tout à fait ailleurs. Peut-être effectivement sur le front des luttes… Ou alors, est-ce que le pouvoir

n’aurait pas sa petite herméneutique singulière. Je veux dire qu’il ne se laisserait lire, ne se donnerait à déchiffrer qu’au scrutateur philosophe/professeur, et cela, davantage dans les documents que dans les corps eux-mêmes. Bref, pour décrypter ce qui peut se passer réellement sur ou à travers les corps, il faut aller y voir, dans les couches sédimentaires du discours accumulé par l’Histoire, dans les bibliothèques plus peut-être que dans les prisons ou dans les alcôves. Là, pour moi, il y a quelque chose qui cloche…

JB : Peut-être… En tout cas, chez Foucault, on n’est jamais très loin d’une instance déterminante, il n’y a pas de pièges puisqu’on vient de voir qu’il ne pose pas la question de l’origine ni de la finalité du pouvoir. Mais le Pouvoir est là, toujours en tant que structure donnée. On se demande : qu’est-ce qu’il fait encore là, ce truc ? Bon, cette structure, on ne peut pas la prendre à revers puisqu’elle a été centralisée, puis diffractée. Et puis, demeure toujours l’idée que ce Pouvoir devrait quand même disparaître. Je dirais que ça fait partie de la connotation même de Pouvoir. Toutefois, il n’y a rien chez Foucault qui te permette de penser à une quelconque réversion du Pouvoir. Cette structure reste et elle ne peut que rester structurelle. De même, si tu veux, chez Deleuze il reste le désir comme idée-force. Ca se pose en termes d’intensité et d’énergétique. Foucault , lui, fait au moins l’économie du Désir. Il n’en a pas besoin mais, encore une fois, le Pouvoir persiste comme secteur structurel.

BN : Chez des gens comme Deleuze et Lyotard, dont les stratégies de discours (on n’en sort pas du discours et des stratégies !) me semblent pourtant assez différer, le pouvoir ne serait-il pas le grand fantôme qui leur court après ? Ceci étant repérable, peut-être, au niveau de mythes spectaculaires lancés à grands coups de cymbales sur le marché des idées du genre nomadisme, dérive, schyze généralisée, etc, etc. Pourquoi ces théories points de fuite ? N’auraient-ils pas en commun, finalement, une certaine hantise de la récupération ?

JB : Oui… Enfin, je ne sais pas. On peut admettre qu’ils sont récupérés à partir du moment où ils font l’hypothèse du Pouvoir ou du Désir. Ce dont je suis sûr, en tout cas, c’est que Foucault échappe à la récupération ; il se taille une tranche là où il n’y a ni en-deça ni au-delà. Il dit simplement : moi, je décris un fonctionnement. Et, en un sens, même si on peut discuter, les exemples qu’il se donne et qui semblent assurer la validité de ses

analyses, ce qu'il dit est incontestable. Enfin, maintenant, la généalogie, c'est malgré tout une analyse… de plain-pied. Oui, il y a quand même un petit relent de résolution qui traîne, mais enfin, s'il décrit les micro-mécanismes du pouvoir, c'est pour signaler que c'est à ce niveau qu'il faudra intervenir politiquement. Maintenant, savoir s'il y a rapport effectif du travail aux luttes concrètes, ça, je n'en sais rien. Il pense qu'il y a cohérence. Peut-être.

FR : Quand tu décris certains mouvements, sur les signes, les sujets, le refus du travail qui seraient la réversion du pouvoir dans Le miroir de la production…

JB : … Je n'y crois plus. pour moi, j'avoue que ça se ballade un peu…

Lionel Ehrhard : … Mais est-ce que poser en non-pouvoir, ce n'est pas une attitude de pouvoir ? J'aurais tendance à le croire. Il serait intéressant dans cette optique de diffraction du pouvoir d'analyser tous les impouvoirs ou prétendus tels qui, de fait, pourraient bien être des « accidents » de pouvoir dans tous les sens du terme.

JB : Si tu fais là encore référence à Foucault, je te dirais qu'il pose la lutte contre le pouvoir au niveau du corps, de la surveillance, de la discipline, etc… Chez lui, on résiste de front à un quadrillage. La question du « non-pouvoir », ça c'est autre chose. Il ne se la pose pas. Dans son projet, il n'y a pas de non-pouvoir, on est dedans, c'est micro, oui, mais il y a une perspective de lutte contre, en termes de rapport de forces. De sorte qu'il n'y a pas de politique de Foucault ou, en tous cas, elle n'est pas à la mesure de son analyse. Mais qu'est-ce que « l'impouvoir » maintenant ? Ce truc-là, on en entend parler, l'impouvoir ?...

LE : … (!)

FR : Mais quand tu parles de la critique radicale ou de l'échange symbolique, on a l'impression que c'est un lieu en-deça ou au-delà de la problématique du pouvoir ?

JB : Si j'avais une opinion là-dessus, elle serait en opposition à Foucault — tout en se référant à son gigantesque projet. Selon moi, du pouvoir, il n'y en a pas. Que serait de l'impouvoir qui s'opposerait à du pouvoir ? Là où il y a structure de pouvoir, réversiblement et dans le même instant, elle se détruit elle-même. Toute accumulation est reprise aussitôt par une désaccumulation, toute structure de pouvoir est minée d'emblée. Au fond, toute structure cherche sa propre mort, y compris celle du pouvoir. Partout,

et pas seulement dans des groupes, particuliers, des minorités. Autrement dit, le pouvoir n'est jamais une structure unilatérale, comme ce qui peut se dégager encore de chez Foucault. Le pouvoir, ça s'échange. Il parcourt un cycle où il peut se « réversibiliser », c'est-à-dire passer par tout un dispositif incroyable et un processus complexe de séduction qui fait qu'il n'y a pas, en fait, de dominés d'un côté, de dominants de l'autre. Un peu comme la victime et son bourreau. Il y a toujours une circularité de pouvoir qui s'échange. Et ça n'existe que comme ça. Aussi, quand il n'y a plus de circularité minimum, on ne suppose même pas le pouvoir. Et aujourd'hui, dans cette absence de circularité symbolique minimum, le pouvoir disparaît. Y'en a plus ! Le pouvoir, c'est aussi — mais dans une représentation parfaitement rationnelle en tant que structure polaire — quelque chose qui s'échange symboliquement, c'est-à-dire qui parcourt un cycle où tout le monde est pris et où la séduction est beaucoup plus puissante que les rapports de force.

BN : C'est certainement en cela que tu dis que « le symbolique va toujours au-delà du politique. »

JB : Au fond, le pouvoir n'est jamais là comme structure, telle qu'on puisse le décrire, il n'est pas repérable dans des personnes ou des groupes ni même dans des institutions.

BN : D'après toi, la « lutte des classes » ne serait donc pas descriptible ou plus exactement, elle ne serait pas descriptible en termes de rapport de forces ?

JB : C'est une hypothèse simplifiante qui te permet de choisir un versant du rapport de forces. Ca ne change rien d'être d'un côte ou de l'autre.
« Rapport de forces », je veux bien, bon, si tu veux, bien sûr il y en a mais s'il faut se substituer à l'autre, vouloir l'autre versant, s'il y a conquête d'un camp par l'autre, non, ça ne fonctionne pas comme ça. C'est oublier qu'il y a toujours réversion quelque part. A partir de là, il ne peut y avoir que des effets de pouvoir.

FR : On ne peut alors parler de refoulement du symbolique. Les rapports de forces et les appareils d'État seraient refoulement de la circulation du pouvoir au niveau symbolique ?

JB : Il peut y avoir effet de pouvoir à partir du moment où l'on envisage une interruption de cette circularité. Tout ne peut n'être que réversible, recherche du cycle de sa propre mort, abolition de soi dans le cycle. Le

symbolique, pour moi, c'est ça en définitive. Si tu choisis une position simplifiante qui te permet de te camper d'une part, en renvoyant tout le reste de l'autre, ça n'exclut en rien le processus de réversibilité. De fait, toute rationalité unilatérale est condamnée d'avance.
BN : Il y aurait donc, à t'en croire, opacité totale de notre univers symbolique ?
JB : Oui. Tout concourt à l'occulter.
FR : Est-ce qu'on ne pourrait pas dire que la production serait une « stase » et que la circulation du pouvoir, se rompant, produirait cette « stase », bien compacte ?
JB : On fait toujours du pouvoir quelque chose d'irréversible ! En principe, il est immortel (comme la production) ; il est structurel, monolithique, il se reproduit, il s'accumule… On ne manque jamais de relier l'irréversible au pouvoir : la production, la croissance, etc. Mais injecte la moindre dose de réversibilité dans toutes nos institutions et tout devient intenable.
FR : C'est le travail mort qui s'érige sur le travail vivant. De fait, la critique se situerait du côté du travail vivant qui sans arrêt est dévoré par le travail mort. Chez Marx, il y a une coupure radicale entre les deux.
JB : Mais n'y a-t-il pas de techniques efficaces de stase, comme tu dis ? L'interruption du truc, est-ce qu'à un moment donné, la production, la valeur, ou le pouvoir, n'arrive pas à bloquer la machine à produire de l'irréversible ? Ils n'y réussissent jamais qu'apparemment. Si tu prends l'accumulation économique, il y a du spectaculaire, du quantifiable, par conséquent, depuis quelques années, c'est indéniable, on assiste à un processus d'accumulation et donc, en apparence, à un processus irréversible. Mais y a-t-il eu vraiment succès d'un processus d'interruption de la réversibilité et un démarrage irréversible dans une direction quelconque ? Auquel cas, nous sommes dans un système délirant. Ou bien peut-on décrire des phénomènes d'accumulation économique, un leurre efficace, certes, et sur lequel ça travaille, ça fonctionne… On peut hésiter entre ces deux hypothèses. En tout cas, je vois ça comme insoluble. Bien sûr, tout dépend du parti pris d'analyse mais si l'on opte pour l'analyse radicale de toute symbolique, il n'y a pas d'accumulation mais bien un simulacre. Aussi, si tu crois à une déperdition irréversible du symbolique, tu admets alors un système qui a réussi à fonder son pouvoir là-dessus et, de toute manière, on constate aujourd'hui qu'ayant cru fonder du pouvoir, en

fait, cette accumulation se retourne contre elle-même. Alors on en revient au même point, c'est seulement l'hypothèse qui a changé.
FR : Est-ce qu'on ne peut pas dire que toute accumulation de valeur et de pouvoir ne se fait finalement que pour l'activité d'inscription, de comptabilité ? Il y aurait un axiome, un code qui appellerait la production, l'accumulation, toute exhibition de pouvoir par rapport à un code déjà déterminé, qui porterait une sorte de regard sur toute l'activité ; ou bien, cette activité comptable, obsessionnelle de la société ne serait-elle pas, en partie, une rationalisation a posteriori d'un mouvement d'accumulation du pouvoir en tant que tel, comme chez Foucault ? De la force qui s'accumule, qui fait pouvoir, se sépare et qui, après coup, tiendrait un discours identifiable à celui de l'activité comptable, de la valeur, de la croissance ?
JB : Comment te répondre ? Ça reviendrait à chercher une origine du pouvoir, à supposer un moment où il n'y en avait pas, ou moins, ou plus ? Chez Deleuze également on sent bien la recherche d'une origine du pouvoir : l'idée du Désir par une espèce de torsion du pouvoir.
BN : Surtout quand on soupçonne, chez lui et quelques autres, en gros, qu'il faut éviter tout repérage dans l'ordre des valeurs. D'où, la dérivite, le nomadisme… Puisqu'ils partent tous d'une volonté de non-repérage, c'est qu'ils présupposent d'une façon obligée une origination de ces valeurs, un point d'ancrage au commencement. On peut se demander s'il n'y aura pas, toujours, repérage fatal des valeurs…
FR : A la limite, c'est le concept de société qui est en cause, comme si la société avait besoin, pour se représenter, d'un mythe fondateur de la prise du pouvoir (par une ethnie pseudo-originelle ou tout ce qu'on voudra), sans lequel on ne pourrait plus donner légitimité à un type de société, à une culture, à une civilisation…
JB : Parlons-en de la notion de société ! Le social, c'est du résiduel. Mais tout peut l'être et aboutir à une socialisation totale. En fait, y compris les sociétés dites primitives qui ne sont, à la fois, ni des sociétés ni bien sûr primitives. Le social, c'est vraiment une instance qui se développe comme un chancre mou, ça indique déjà une pétrification. Alors si tu es dans un échangé réversible, continu, il n'y a plus cette « prise » du social.
FR : Ce résidu fantasme la notion de pouvoir et, à partir de là, essaie de s'instituer comme pouvoir réel…

JB : C'est là où prend le pouvoir… Dans certaines sociétés, quand un nombre d'individus d'un même groupe échappaient à l'échange symbolique, ils devenaient résiduels et disponibles pour une manipulation du social. Ainsi étaient-ils liquidés par le fait que surgissaient des espèces de prophètes qui les emmenaient se suicider ailleurs. Le résidu est exterminé au fur et à mesure puis à un moment donné, il ne l'est plus. Advient alors une possibilité de cristallisation d'un pouvoir, d'un chef. Aujourd'hui, le social est là, un peu comme le langage chez Lacan : c'est une structure avec laquelle tu as d'avance partie liée, comme s'il n'y avait plus aucune alternative possible.
BN : Est-ce que le résiduel ne s'expliquerait pas d'abord au plan symbolique et, pour ce qui concerne nos sociétés modernes, par le fait que, comme disait Nietzsche, on est empêtré dans les rêts du langage et des valeurs, et que s'est développé un tel hypercriticisme qu'on est arrivé à une attitude de doute systématique sur chaque notion, sur chaque point de valorisation ? La valorisation n'est plus possible à partir de là. Il arrive donc un moment où tout le champ est complètement ratissé, alors il faut produire un nouveau à tout prix, un impossible nouveau, auquel on ne croit guère et que l'on sait éphémère, dérisoire. On fait comme s'il n'y avait plus de sorties possibles, hors du langage, d'un langage saturé et d'une symbolisation qui semble finalement ne jamais s'arrêter de mourir. De cette entropie vient peut-être la prolifération de ces théories et de ces philosophies « nouvelles » qui sont toutes, qu'elles le veuillent ou non, référentielles à ce fatalisme psycholinguistique qui nous gouverne… qui nous pourrit. Mais de là à dire que les valeurs sont mortes, se sont envolées ! Elles traînent et flottent et puent derrière votre dos — comme le cadavre de Dieu. Bref, on n'en sort pas de la CROYANCE mais, bien sûr, on ne la connaît que trop… Peut-être que c'est justement ICI que vient se briser toute possibilité de discours de/sur le pouvoir…
JB : Ca, c'est encore plus grave… D'après toi, tout ce qu'on a pu raconter là, est-ce que ça renvoie à autre chose que du langage ? C'est le hic… symbolique, pour moi, une terminologie différente pour quelqu'un d'autre. Est-ce que ça n'est pas aussi un effet de langage ? Franchement, je n'en sais rien. Tant mieux si c'est un modèle de simulation et si tu en joues comme tel ! Comment sortir des effets de langue même et surtout par une théorie strictement marquée ? Il ne me semble pas possible de trouver autre chose

qu'un modèle de simulation, une substance plus réelle que les autres… D'où ma méfiance à l'égard de la théorie. Je ne dirais pas que je n'y crois plus, du moins je pense qu'elle doit être une hypersimulation, et il s'agit de la rendre encore plus destructive. On ne peut pas sortir de là. La théorie n'est qu'un moyen. On est branché sur quelques termes génériques : symbolique, réversibilité… En définitive, il faut essayer de passer par le moins de modèles terroristes de simulation …

BN : Si je comprends bien, et afin de prévenir toute illusion scientifique pour ceux qui en aurait encore, l'interprétation déborderait toujours une quelconque possibilité de « vérité » de la critique ; elle serait toujours interprétation d'une simulation et la simulation elle-même, l'interprétation…

FR : J'ajouterais ceci : est-ce qu'au-delà d'un discours « nihiliste » qui analyserait tout en termes de simulation, on ne rencontrerait pas un projet qui, à travers toute cette déconstruction de type nietzschéen serait le mouvement même du dépassement affirmatif ?

JB : Oui, je le sens bien. C'est peut-être parce que l'on ne peut pas échapper à une référence minimale. Bien sûr qu'il y a un mouvement de ce type-là mais sans tomber dans l'illusion que le modèle que vous construisez subisse sa propre loi, qu'il soit réversible à la simulation énoncée. Ce qui est certain dans ces théories actuelles auxquelles on faisait allusion et qui sont radicales, qui vont loin, c'est qu'il y a toujours un terme qui reste terme, qui n'est jamais exterminé, qui reste là comme du plein. On l'a vu tout à l'heure à propos de Foucault et Deleuze par exemple…

FR : Tout de même, dans L'*Échange Symbolique et la Mort*, quand tu parles au début de la production, tu décris la crise et le refus du travail et tu laisses apercevoir comme possible ce qu'on peut appeler la critique du salariat, voire son dépassement…

JB : C'est une question d'amplitude aussi bien dans les mouvements dont on parle (femmes, etc…) que dans les concepts que l'on met en place dans un texte théorique. A court ou moyen terme, il y a un effet de réversion possible sur tel ou tel secteur. On le voit dans les mouvements d'anti-pouvoir, mais le système aussi a sa réversion et il t'implique dans son cycle. Ce jeu-là, il faut le reconnaître. C'est un truc tactique. Et à partir de là, on peut faire mouche sur un secteur déterminé…

LE : Même chose pour ton analyse des rapports de forces : il y a toujours un rapport de forces dans la séduction…
JB : … Je ne crois pas. Partout, la séduction s'oppose à la production et aux rapports de forces, c'est-à-dire que la séduction est réversible alors que la production, elle, suit une ligne irréversible où apparaissent en des termes clairs la force, les rapports de forces, etc…
LE : La séduction est une arme comme une autre et même parfois plus efficace qu'une autre, donc doublement caractérisée…
JB : Il y a tellement de définitions possibles de la séduction ! Disons que, dans le sens commun, la séduction passe dans l'idéologie et qu'elle est envisagée, au fond, comme un principe idéologique de camouflage des rapports de force. C'est-à-dire que le pouvoir se reproduirait à travers de la séduction. On ne peut pas, en tout cas, en donner une explication psychanalytique car elle ne fait rien de la séduction, elle l'explique en termes d'économie, d'investissement, de libido, de rapports énergétiques. A mon sens, elle est ce lieu où il serait impossible de repérer un objet et un sujet, un pôle actif et un pôle passif. C'est donc une force oui, mais qui exclut toute manipulation unilatérale.
LE : Ton lieu imaginaire alors … (rires)
JB : OK ! Prenons-là au niveau des rapports de pouvoir et ne parlons pas de la séduction de type individuelle, amoureuse (encore qu'elle se joue comme ça aussi). La séduction n'est pas seulement production de plaisir ou de désir. Là où elle passe, il y a abolition d'un pouvoir unilatéral. En ce sens, si tu veux, toute la séduction sexuelle abolit la séduction. Il s'agit alors d'accumulation, de production d'un potentiel de plaisir… ce qui n'est justement plus séduction et il faudrait reprendre les analyses conventionnelles des sociétés de type hiérarchique ou symbolique. Car chez elles, entre ceux qui apparemment tiennent le rôle de dominants ou de dominés je crois que s'inscrivent des rapports de séduction et, dans cette mesure-là, il n'est plus question de dominants et de dominés. Dans notre logique à nous, on y voit du supérieur et de l'inférieur mais en fait, ce qui se passe est différent. Dans le régime féodal, on voit le suzerain qui profiterait de l'autre sous d'apparents rapports de protection mais je crois que c'est tout autre chose qui se joue.
FR : Je pense à *Salo ou les 120 journées de Sodome*. Pasolini attribue le pouvoir à l'État comme étant, sous sa forme odieuse, la vérité qu'on ne peut

(ou qu'on ne veut ?) pas voir en face, celle du Capital.
JB : C'est-à-dire que, dans ce film, tu as une contre-épreuve du pouvoir entendu au sens commun. C'est peut-être pour cette raison qu'il est insupportable… Pour ma part, je l'ai vu et mal vécu, sinon comme un mauvais objet. Cela dit, c'est un film fort. Le film a plu à certains parce qu'ils pouvaient y retrouver leurs fantasmes. Dans ce film, et du fait que la situation est tout entière du même côté, il n'y a plus le minimum de réversibilité possible, à savoir que la mort des uns et des autres ne peut plus être mise en jeu puisqu'on dit aux uns vous êtes morts quoi que vous fassiez, quoi que vous disiez, quant aux autres (les quatre mecs), ils sont déjà morts. C'est cette absence totale de réversion qui est intolérable. Pour moi, on ne peut pas fantasmer sur ce film. Dans *Salo*, séduction et réversion sont exterminées. Et, à propos de ce film, je me suis interrogé sur l'histoire du masculin et du féminin qui est tellement liée aux questions de pouvoir. On dit, le pouvoir est exclusivement masculin et, sans se laisser piéger dans la définition du masculin et du féminin en termes de sexe réel, dans ce film, l'affirmation du pouvoir mâle est relancée. Peut-être parce qu'il est sodomite/sadien, donc non-féminin au sens organique, pourtant il va plus loin car il montre que dans ce type de pouvoir, le féminin (qui n'a évidemment jamais trait à la femme réelle) est le seul principe de réversion du système.
BN : Pourtant, dans *Salo*, l'idée maîtresse est que le plaisir ne peut s'échanger qu'entre hommes. La femme ne tient qu'un rôle annexe dans la circulation du plaisir, qui passe aussi par le logos… Simple objet de plaisir peut-être (et encore, pas dans la parole !), en tout cas, objet de mépris.
JB : Ceci dit, il se trouve qu'il n'y a pas que les hommes qui puissent prendre du plaisir : il peut y avoir des femmes qui se substituent au masculin.
BN : Quand même, je crois qu'il est vraiment dificile de sortir de la mâle-langue…
LE : D'une façon générale, les femmes font l'écarté sitôt qu'on s'explique cartes en main : à la fois dé-dialectisées et « dé-dialectalisées ».
JB : Je ne sais pas. On connaît pas mal de femmes qui peuvent prendre ce plaisir-là, à condition, tu me diras, de devenir des mecs ! Mais c'est aussi une façon de dire : il y aurait une alternative possible de le faire en restant des femmes — ce qui n'est pas vrai. Si tu prends la définition comme telle,

tu ne peux avoir qu'un exercice masculin dominant et, du côté du féminin, tu ne peux avoir que la destruction de cet exercice… Le mélange de ces deux utopies n'est sans doute pas possible. Il ne peut pas y avoir de « libération de la femme » de type rationnel, organisé en clan partant en guerre contre les abus du pouvoir de l'autre.
LE : Si on ne voit pas, c'est vrai, les prémices d'un tel « mélange », si on ignore encore comment il se fera, qu'est-ce qui nous autorise à le dire impossible ?
JB : La preuve, d'une certaine façon, c'est l'intolérable dans *Salo* pour tout mec qui va voir ce film. Et c'est justement, à mon avis, cette part de féminin que nous avons en nous qui refuse le film. A la vision de ce film, pas de différence femme/homme, dans la mesure où c'est pas quelque chose qui colle au sexe unique, unilatéral de chacun… C'est important car ça déplace les histoires de pouvoir, à savoir ce qui se dit de lui comme construit comme un sexe : phallus, signifiant, etc… Bref, tout ça encore qui se situe du même côté.
LE : Et il semble bien que la civilisation occidentale crève de ça, en fait : de ce que son discours est étouffé par son phallus !
JB : Oui, il est possible que ce soit là où ça s'engorge. Rires. Mais il est encore vrai que dans d'autres types de cultures (indienne, par exemple, ou dans les dispositifs japonais de relations entre les sexes durant la période dite féodale), tu n'as pas cette polarisation phallique. Vous avez vu *L'Empire des sens* ? Il s'oppose totalement à *Salo* par le fait qu'à un moment donné du film se produit un renversement complet de situation qui nous mène jusqu'à une mort non-déficitaire. Je ne sais pas si on peut en tirer une conclusion mais il se passe quelque chose qu'on ne verra jamais dans *Salo* et qui se produit par la femme.
FR : Dans ce film, la domination est tellement masculine qu'elle devient domination de l'idée de pouvoir ; le pouvoir devient une « idée de » purement volontariste, le rictus de la domination destructrice à l'égard de toute chose et notamment des deux sexes.
JB : Ils n'en viendront jamais à bout, on le sait bien, c'est vieux comme Hegel, au moins… Ils ne pourront que les faire crever ces vieux schémas de domination. Mais tu as raison, c'est toujours dans l'idée que le pouvoir peut s'absolutiser. Or il ne le peut pas, c'est simplement un fantasme, cette possibilité que le pouvoir absolu soit d'un seul côté. Mais c'est évidemment

une idée qui fait rêver la Raison. C'est un fantasme de la Raison, ce qu'elle nous propose comme idée de Pouvoir, unilatéral, immortel, accumulatif…
LE : Dans une certaine mesure, nous et le pouvoir absolu, ça fonctionne un peu comme une religion.
JB : C'est-à-dire Dieu ?
LE : Je me le demande… Quoi qu'il en soit, c'est la même transcendance condamnée à l'a priorisme. Il y a un mouvement ascensionnel de toute façon, au sommet duquel se trouverait quelque chose de mythique. Pour moi, c'est un processus analogue, même si je force un peu. Ceci dit, qui touche à la Raison de trop près y décèle de la religiosité, je crois.
JB : Seulement Dieu comme être absolu, c'est finalement assez récent dans nos civilisations.
LE : Très souvent la Raison s'arrogeant la scientificité devient l'alibi à certaines formes de religiosité. La Raison aussi est un mobile. Il suffit de se retourner pour y trouver de la croyance.
JB : Est-ce que le pouvoir, c'est vraiment la forme rationalisante, matérialisante, absolutiste de quelque chose ? Je pencherai plutôt à dire qu'un pouvoir politique a circulé avec un minimum d'échange symbolique, mais aujourd'hui ça tendrait à disparaître.
TR : La notion même de pouvoir ne serait-elle pas intervenue au moment où on a commencé à croire au progrès ?
JB : On peut dire qu'il y a « progrès » là où il y a en effet possibilité d'une accumulation primitive. Mais où ça commence ? Maintenant rentre en jeu la croyance en un progrès fondamental, la possibilité d'un dépassement au bout d'une chaîne historique. On peut faire l'hypothèse qu'il y a eu du progrès, du pouvoir, mais quelles en seraient les conditions précises d'apparition ? En faisant une « préhistoire » du pouvoir, on voit qu'il n'y en eut pas vraiment, mais bien un système de parenté, des règles d'obligations… Mais il est difficile maintenant de parler de pouvoir politique au sens où nous l'entendons… On peut admettre que la société dite occidentale a mis en place tout un code dont l'acceptation actuelle du terme pouvoir pourrait rendre compte mais cela pour une période qui aura duré relativement peu de temps puisqu'on est déjà dans une phase où cet âge d'or du politique est révolu. Donc on ne peut faire une généalogie progressive du pouvoir et dire que ça a existé mais que ça n'existe plus, et

ne pas faire au contraire de ce qu'on tente généralement, à savoir une ontologie du politique.
BN : On m'y voit revenir. Je ressasserai encore ceci : que les gens sont piégés du fait que la langue crée des invariantes, des valeurs molles. C'est assez marrant de voir cette inflation théorique de l'Occident, cet hyperthéorisme qui fait qu'à partir d'un modèle préétabli ayant force de loi, on va se déterminer contre ou en dérive, en faisant le commentaire du commentaire du commentaire du commentaire… Il y a une vérité fondamentale du verbe que l'on affirme ou que l'on déconstruit par une posture critique ou encore à laquelle on se refuse radicalement (nihilisme fonctionnant toujours comme théologie négative)… Et cette civilisation, d'un logos initial dans lequel viendrait s'inscrire le code de tous les pouvoirs possibles, c'est probablement la seule définition possible de l'Occident. Car elle est bien la seule dont les discours de pouvoir fonctionnent essentiellement sur cette volonté motrice de vérité plus que de savoir à proprement parler. Volonté de vérité du discours du sexe, de ceux de l'économie politique, du droit, de l'art… Et sur ce point, la gnoséologie marxiste qui s'arroge le droit à « l'universalité » est encore étroitement marquée par cette machinerie métaphysique d'un logos souverainement vrai et absolu. L'attitude superstitieuse de cette civilisation (qui présuppose à la base une ontologie fondamentale du politique) est ce qui fait qu'elle (re)connaît que tout est dans le langage et que le langage est Tout, mais en affirmant toutefois en une ultime redondance que, non décidément, les enjeux sont ailleurs, que toute se joue et se résoud dans du « hors-langue »...
FR : ... Il y a un texte dans *Utopie* qui dit que si l'on va jusqu'au bout de l'analyse, ce qu'il faut prendre au pied de la lettre, ce sont les miroitements de surface, la totalité du spectacle. Le simulacre est à prendre absolument au sérieux. Je pense aux mises en scènes que nous montent Giscard, Chirac et consorts, et à toutes ces histoires de crises au sein de l'appareil d'État. Est-ce que cette mise en scène ne serait pas pour masquer un pouvoir-force ou, au contraire, ne faut-il pas voir qu'il n'y a, en fait, que des mises en scènes ?
JB : La définition du simulacre, c'est pareil, il ne faut pas l'absolutiser. C'est une notion qui peut prendre un sens à un moment donné. Par exemple, le cinéma est envahi par l'Histoire sous le mode d'une résurrection

nostalgique. Même s'il y a une néo-figuration historique, elle demeure encore simulacre dans le sens où l'Histoire est ce qui est perdu en tant que référentiel et il faut combler ce trou par une évocation tous azimuts de tous les référentiels possibles, qu'ils soient fascistes ou révolutionnaires. Tout est bon pour cacher cette fin de l'Histoire. Ce qui existe aujourd'hui dans le politique est dépassé. Le Politique réel, s'il a eu lieu, serait un jeu contradictoire de la représentation. La tendance va vers une simulation généralisée. Alors, ou on fait une pataphysique du simulacre, ou bien on suppose que le système va se réversibiliser sous forme de catastrophe. On en arrivera donc à la vision d'un système qui, à force d'avoir voulu accumuler, maximiser le pouvoir, la valeur, etc… s'écroule sous son poids. Est-ce un fantasme ? Ou serait-ce le dernier fantasme d'une utopie révolutionnaire ?

FR : Est-ce que ça ne renvoie pas à un pouvoir laïque ? La mort du politique, du symbolique… de l'Histoire, en définitive, nous met face à face avec des appareils de pouvoir tout à fait banals. Et les gens savent pertinemment qu'il n'y a que ça.

JB : A ce propos, avez-vous vu *Les Hommes du Président* ? C'est un exemple extraordinaire de la pensée de gauche qui aboutit à la dénonciation du scandale… Non, Watergate ce n'est pas un scandale ! Jamais n'apparaît dans l'affaire que la vérité du Capital c'est Watergate et que ce sont les autres, les opposants, la Gauche, qui sont en train de régénérer moralement tout le truc en criant au scandale. Le capitalisme a toujours été ça. Il est bien plus intelligent que ses dénonciateurs. Les statistiques disent qu'au fond, les 2/3 des américains ne savent pas ce qu'était le Watergate. Et pour ceux qui sont les moins politisés, ça veut dire que eux savent bien ce qu'est le régime dominant. Il ne s'agit pas de mettre Ford à la place de Nixon ou Carter à la place de Ford : la grosse masse des Américains sait bien, en réalité, qu'il n'y a pas d'alternative, du moins sur ce plan-là, et surtout pas en moralisant le Capital…

BN : On a l'impression que la bourgeoisie, le Capital n'ont plus de conscience morale, mais que la Gauche, elle, se charge d'en avoir pour eux.

JB : C'est clair que depuis toujours le Capital est immoral. Et, pour l'attaquer ou le comprendre, il faut être au moins aussi immoral que lui !

TR : Ce qui a frappé les gens, ce n'est pas le scandale du Watergate, mais la puissance avec laquelle il a été dénoncé.

JB : Oui, dans la mesure où ça faisait partie du même mythe.
BN : Ca s'explique aussi, peut-être, par un dernier chatouillement de la conscience puritaine. Pardi, un homme qui a juré sur la Bible, qui va à l'Eglise chaque dimanche, et qui trahit en plus le fidéïsme en la loi US !
TR : C'est peut-être là le modèle d'une « révolution culturelle » aplliquée aux pays occidentaux par et pour une espèce de régénérescence du pouvoir…
JB : Ou alors l'idée qu'il serait toujours possible, dans un sytème de pouvoir, de mettre à mort le pouvoir, ce qui revient à la réversibilité, même si ça passe à travers le mythe américain de l'individu. Dans ce cas, on revient dans le système où le pouvoir est ce qui doit, un jour ou l'autre, être mis à mort. Ici, nous sommes dans un système où le pouvoir ne peut plus être mis à mort.
FR : On peut dire que c'est l'État qui met en scène ces mythes.
JB : Je pense au personnage « Deep Throat » [4]. On ne sait pas qui il est… On dit qu'il s'agissait d'un personnage du Parti Républicain… Le Parti Républicain aurait décidé de se débarrasser de Nixon devenu trop encombrant et ce seraient eux qui auraient manipulé les journalistes du *Washington Post*. Les Présidents américains sont pratiquement obligés d'avoir été victimes de deux ou trois attentats, sinon d'en mettre en scène. Ford, deux fois. Nixon aussi. De faux attentats, manifestement, pour conserver cette légitimité profonde du pouvoir.
LE : On réclame l'être-dupe de leur spectaculaire virginité, en vue, contradictoirement et comme par magie, de restaurer ladite virginité ! Toute mise à mort, dès lors, ne sera que parodique, quasiment rituelle ou accidentelle, et ne libérera que ce qui excède, c'est-à-dire le minimum de perte nécessaire à la reproduction, quelque part où il y a faille, entre l'apaisement du besoin et l'accomplissement du désir.
JB : L'exigence est là, satisfaite et court-circuitée par des simulations. Watergate ne représente, en dernier lieu, qu'une simulation fascinante venue détourner un espoir fou de réversibilité. Mais il existe différentes sortes de simulacres ! 1968 est une simulation qui parvient tout de même à mettre en place un processus de désintégration réel du pouvoir… C'est vrai que le pouvoir est défié à un niveau plus profond que dans Watergate où il met en scène sa propre mort pour ensuite se reproduire, mais on ne sait ce qui a pu se reproduire après Mai 68.

LE : Peut-être ne reste-t-il que l'effet face à une illusion de pouvoir que n'ont jamais paru contrôler que des guides conscients de n'être que les accompagnateurs ou, à la rigueur, les anticipateurs d'un mouvement.
JB : Voilà peut-être, en effet, le secret : savoir que le pouvoir n'existe pas ! Ca confère une immoralité et une efficacité extraordinaires. On l'avait dit pour les Papes qui savaient que Dieu n'existait pas au contraire de toute la poulaille chrétienne. On l'a dit aussi pour les banquiers qui savent eux que l'argent n'existe pas, que l'argent ça ne se possède pas. Le piège serait de s'identifier à un élément, d'en avoir le monopole et de croire que le pouvoir est fondé là-dessus. Pas du tout ! Les vrais politiques doivent savoir que c'est l'inverse. C'est sur le vide, le creux central, que s'organise le pouvoir ! Le politique, quand il a une vraie valeur, c'est sur le mode symbolique : l'existence du vide. Alors que tous les autres naviguent sur du plein, du rapport de forces… Ca, c'est naïf ! Je me demande aujourd'hui s'il y a encore une possibilité de concept stratégique du vide et si les Nixon, Carter, Giscard sont capables d'une stratégie de foyer d'absence autour de quoi tout le reste gravite…
LE : Il n'y aura plus de personnages historiques ?
JB : Il ne peut plus y en avoir et ça veut dire que cette définition-limite, radicale du pouvoir, est de moins en moins possible dans notre système. C'est donc la fin du politique dans le bon sens du terme

2. Baudrillard Décode Matrix

Interview au Nouvel Observateur 19 juin 2003

Pour le théoricien de la postmodernité, le film des frères Wachowski est un symptôme instructif, le fétiche même de l'univers technologique qu'il semble dénoncer. Un produit de la culture de masse, suffisamment ambigu pour susciter les réactions de nombreux penseurs

Nous sommes en 2003, il fait sombre. Sanglés dans des fauteuils fluos de multiplexes et contraints d'avaler des kilos de pop-corn, les disciples modernes de Platon et Schopenhauer sont utilisés comme logiciels pensants pour craquer le code de «Ma-trix». Neo-Keanu Reeves les arrachera-t-il à l'odieux esclavage où les ont plongés les frères Wachowski? En attendant la délivrance, sur les forums internet du monde entier, philosophes de premier plan et cybersophistes se battent à grands coups de lasers dialectiques pour savoir si Descartes et Berkeley sont les précurseurs du pire des mondes de «Matrix» ou si Adorno et Horkheimer auraient cautionné les cabrioles aériennes de la belle Trinity. Une table ronde philosophique intitulée «Le désert du réel» sera consacrée à «Matrix» le 22 juin au Centre Pompidou.

Etrange monstre décidément, cette saga «Matrix», qui charrie autant de détritus conceptuels new age que d'interprétations métaphysiques stimulantes. Tandis que le grand Slavoj Zizek livre un subtilissime décryptage lacanien du film dans «Matrix ou la Double Perversion», le site de TF1 se met à citer «la Critique de la raison pure», le philosophe Jean-Pierre Zarader y certifiant que «ce l'on redécouvre avec "Matrix", c'est la profondeur du kantisme».

Pour ceux qui, absents de la planète Terre depuis environ trois ans, ne seraient pas encore entrés dans la Matrix, rappelons l'intrigue de ce véritable film d'horreur ontologique, qui emprunte autant à la gnose qu'à Philip K. Dick et à l'école de Francfort. Nous sommes au XXIIe siècle, le réel est détruit, et c'est peu de dire que l'Intelligence artificielle nous mène la vie dure. Enfermés dans des

sortes d'alvéoles, les humains sont utilisés comme piles énergétiques par la Matrice, à la fois mère et machine, qui les maintient hallucinogènement dans l'illusion d'un réel disneylandisé. Une poignée d'irréductibles, emmenés par Neo, l'Elu, entreprend de réveiller l'humanité de cet «im-Monde», où la technique, à moins que ça ne soit le capitalisme avancé, la materne abusivement. Seul un dieu à lunettes noires pourrait encore nous sauver?

Que les disciples d'Heidegger ne dansent pas trop tôt la carmagnole. «Matrix 2» nous assomme en effet d'un terrible soupçon: et si la Matrice, cette mégacaverne de Platon, cette ordure numérique, avait déjà intégré et anéanti toute possible contestation? Insensés, qui imaginions que la résistance pouvait être autre chose que l'ultime fiction. Repasse-moi le pop-corn, Baudrillard vient de virtualiser Neo! Référence pour les frères Wachowski, le grand sociologue de la postmodernité commente aujourd'hui pour nous cette déroutante paternité.

Le Nouvel Observateur. – Vos réflexions sur le réel et le virtuel sont l'une des références avancées par les réalisateurs de «Matrix». Le premier épisode vous citait explicitement et l'on y apercevait même la couverture de «Simulacres et simulation», paru en 1981. Cela vous surprend?

Jean Baudrillard. – Il y a un malentendu bien sûr, c'est la raison pour laquelle j'hésitais jusque-là à parler de «Matrix». Le staff des Wachowski m'avait d'ailleurs contacté après le premier épisode pour m'impliquer dans les suivants, mais ce n'était vraiment pas concevable! (Rires.) Au fond, c'est un peu la même méprise qu'avec les artistes simulationnistes à New York dans les années 1980. Ces gens prennent l'hypothèse du virtuel pour un état de fait et la transforment en fantasme visible. Mais le propre de cet univers, c'est justement qu'on ne peut plus utiliser les catégories du réel pour en parler.

N. O. – Le lien entre ce film et la vision que vous développiez par exemple dans «le Crime parfait» est cependant assez frappant. Cette évocation d'un «désert du réel», ces hommes-spectres

totalement virtualisés, qui ne sont plus que la réserve énergétique d'objets pensants...

J. Baudrillard. –Oui, mais il y a déjà eu d'autres films qui traitaient de cette indistinction croissante entre le réel et le virtuel: «The Truman Show», «Minority Report» ou même «Mulholland Drive», le chef-d'œu-vre de David Lynch. «Matrix» vaut surtout comme synthèse paroxystique de tout ça. Mais le dispositif y est plus grossier et ne suscite pas vraiment le trouble. Ou les personnages sont dans la Matrice, c'est-à-dire dans la numérisation des choses. Ou ils sont radicalement en dehors, en l'occurrence à Zion, la cité des résistants. Or ce qui serait intéressant, c'est de montrer ce qui se passe à la jointure des deux mondes. Mais ce qui est avant tout gênant dans ce film, c'est que le problème nouveau posé par la simulation y est confondu avec celui, très classique, de l'illusion, qu'on trouvait déjà chez Platon. Là, il y a un vrai malentendu.

Le monde vu comme illusion radicale, voilà un problème qui s'est posé à toutes les grandes cultures et qu'elles ont résolu par l'art et la symbolisation. Ce que nous avons inventé, nous, pour supporter cette souffrance, c'est un réel simulé, un univers virtuel d'où est expurgé ce qu'il y a de dangereux, de négatif, et qui supplante désormais le réel, qui en est la solution finale. Or «Matrix» participe complètement de ça! Tout ce qui est de l'ordre du rêve, de l'utopie, du fantasme y est donné à voir, «réalisé». On est dans la transparence intégrale. «Matrix», c'est un peu le film sur la Matrice qu'aurait pu fabriquer la Matrice.

N. O. – C'est aussi un film qui entend dénoncer l'aliénation techniciste et qui joue en même temps entièrement sur la fascination exercée par l'univers numérique et les images de synthèse...

J. Baudrillard. – Ce qui est très frappant dans «Matrix 2», c'est qu'il n'y a pas une lueur d'ironie qui permette au spectateur de prendre ce gigantesque effet spécial à revers. Pas une séquence qui aurait ce «punctum» dont parle Barthes, ce truc saisissant qui vous mette face à une véritable image. C'est du reste ce qui fait du film un symptôme instructif, et le fétiche même de cet univers des

technologies de l'écran, où il n'y a plus de distinction entre le réel et l'imaginaire. «Matrix» est à cet égard un objet extravagant, à la fois candide et pervers, où il n'y a ni en deçà ni au-delà. Le pseudo-Freud qui parle à la fin du film le dit bien: à un moment, on a dû reprogrammer la Matrice pour intégrer les anomalies dans l'équation. Et vous, les opposants, vous en faites partie. On est donc, semble-t-il, dans un circuit virtuel total où il n'y a pas d'extérieur. Là encore, je suis en désaccord théorique! (Rires.) «Matrix» donne l'image d'une toute-puissance monopolistique de la situation actuelle, et col-labore donc à sa réfraction. Au fond, sa dissémination à l'échelle mondiale fait partie du film lui-même. Là, il faut reprendre Mc-Luhan: le message, c'est le médium. Le message de «Matrix», c'est sa diffusion elle-même, par contamination proliférante et incontrôlable.

N. O. – Il est assez frappant aussi de voir que désormais tous les grands succès du marketing américain, de «Matrix» au dernier album de Madonna, se présentent explicitement comme des critiques du système qui les promeut massivement...

J. Baudrillard. – C'est même ce qui rend l'époque assez irrespirable. Le système produit une négativité en trompe-l'œil, qui est intégrée aux produits du spectacle comme l'obsolescence est incluse dans les objets industriels. C'est du reste la façon la plus efficace de verrouiller toute alternative véritable. Il n'y a plus de point oméga extérieur sur lequel s'appuyer pour penser ce monde, plus de fonction antagoniste, il n'y a plus qu'une adhésion fascinée. Mais il faut savoir pourtant que plus un système approche de la perfection, plus il approche de l'accident total. C'est une forme d'ironie objective, qui fait que rien n'est jamais joué. Le 11 septembre participait de ça, bien sûr. Le terrorisme n'est pas une puissance alternative, il n'est jamais que la métaphore de ce retournement presque suicidaire de la puissance occidentale sur elle-même. C'est ce que j'ai dit à l'époque, et qui n'a pas été accepté. Mais il n'y a pas à être nihiliste ou pessimiste face à ça. Le système, le virtuel, la Matrice, tout ça retournera peut-être aux poubelles de l'histoire. La réversibilité, le défi, la séduction sont indestructibles.

3. De l'antiterrorisme à la guerre : La violence de la mondialisation

Par Jean Baudrillard

http://www.monde-diplomatique.fr/2002/11/BAUDRILLARD/17041
novembre 2002 - Page 18

Ce texte est tiré de son nouvel essai, *Power Inferno* (Galilée, Paris, 96 pages), disponible en librairie le 13 novembre.© Editions Galilée pour le monde entier.

Y a-t-il une fatalité de la mondialisation ? Toutes les cultures autres que la nôtre échappaient de quelque façon à la fatalité de l'échange indifférent. Où est le seuil critique de passage à l'universel, puis au mondial ? Quel est ce vertige qui pousse le monde à l'abstraction de l'Idée, et cet autre vertige qui pousse à la réalisation inconditionnelle de l'Idée ?

Car l'universel était une Idée. Lorsqu'elle se réalise dans le mondial, elle se suicide comme Idée, comme fin idéale. L'humain devenu seule instance de référence, l'humanité immanente à elle-même ayant occupé la place vide du Dieu mort, l'humain règne seul désormais, mais il n'a plus de raison finale. N'ayant plus d'ennemi, il le génère de l'intérieur, et sécrète toutes sortes de métastases inhumaines.

De là cette violence du mondial - violence d'un système qui traque toute forme de négativité, de singularité, y compris cette forme ultime de singularité qu'est la mort elle-même - violence d'une société où nous sommes virtuellement interdits de conflit, interdits de mort - violence qui met fin en quelque sorte à la violence elle-même, et qui travaille à mettre en place un monde affranchi de tout ordre naturel, que ce soit celui du corps, du sexe, de la naissance ou de la mort. Plus que de violence, il faudrait parler de virulence. Cette violence est virale : elle opère par contagion, par réaction en chaîne,

et elle détruit peu à peu toutes nos immunités et notre capacité de résistance.

Cependant, les jeux ne sont pas faits, et la mondialisation n'a pas gagné d'avance. Face à cette puissance homogénéisante et dissolvante, on voit se lever partout des forces hétérogènes - pas seulement différentes, mais antagonistes. Derrière les résistances de plus en plus vives à la mondialisation, résistances sociales et politiques, il faut voir plus qu'un refus archaïque : une sorte de révisionnisme déchirant quant aux acquis de la modernité et du « progrès », de rejet non seulement de la technostructure mondiale, mais de la structure mentale d'équivalence de toutes les cultures. Cette résurgence peut prendre des aspects violents, anomaliques, irrationnels au regard de notre pensée éclairée - des formes collectives ethniques, religieuses, linguistiques -, mais aussi des formes individuelles caractérielles ou névrotiques. Ce serait une erreur que de condamner ces sursauts comme populistes, archaïques, voire terroristes. Tout ce qui fait événement aujourd'hui le fait contre cette universalité abstraite - y compris l'antagonisme de l'islam aux valeurs occidentales (c'est parce qu'il en est la contestation la plus véhémente qu'il est aujourd'hui l'ennemi numéro un).

Qui peut faire échec au système mondial ? Certainement pas le mouvement de l'antimondialisation, qui n'a pour objectif que de freiner la dérégulation. L'impact politique peut être considérable, l'impact symbolique est nul. Cette violence-là est encore une sorte de péripétie interne que le système peut surmonter tout en restant maître du jeu.

Ce qui peut faire échec au système, ce ne sont pas des alternatives positives, ce sont des singularités. Or, celles-ci ne sont ni positives ni négatives. Elles ne sont pas une alternative, elles sont d'un autre ordre. Elles n'obéissent plus à un jugement de valeur ni à un principe de réalité politique. Elles peuvent donc être le meilleur ou le pire. On ne peut donc les fédérer dans une action historique d'ensemble. Elles font échec à toute pensée unique et dominante, mais elles ne sont pas une contre-pensée unique - elles inventent leur jeu et leurs propres règles du jeu.

Les singularités ne sont pas forcément violentes, et il en est de subtiles, comme celle des langues, de l'art, du corps ou de la culture. Mais il en est de violentes - et le terrorisme en est une. Elle est celle qui venge toutes les cultures singulières qui ont payé de leur disparition l'instauration de cette seule puissance mondiale.

Il ne s'agit donc pas d'un « choc de civilisations », mais d'un affrontement, presque anthropologique, entre une culture universelle indifférenciée et tout ce qui, dans quelque domaine que ce soit, garde quelque chose d'une altérité irréductible.

Pour la puissance mondiale, tout aussi intégriste que l'orthodoxie religieuse, toutes les formes différentes et singulières sont des hérésies. A ce titre, elles sont vouées soit à rentrer de gré ou de force dans l'ordre mondial, soit à disparaître. La mission de l'Occident (ou plutôt de l'ex-Occident, puisqu'il n'a plus depuis longtemps de valeurs propres) est de soumettre par tous les moyens les multiples cultures à la loi féroce de l'équivalence. Une culture qui a perdu ses valeurs ne peut que se venger sur celles des autres. Même les guerres - ainsi celle d'Afghanistan - visent d'abord, au-delà des stratégies politiques ou économiques, à normaliser la sauvagerie, à frapper d'alignement tous les territoires. L'objectif est de réduire toute zone réfractaire, de coloniser et de domestiquer tous les espaces sauvages, que ce soit dans l'espace géographique ou dans l'univers mental.

La mise en place du système mondial est le résultat d'une jalousie féroce : celle d'une culture indifférente et de basse définition envers les cultures de haute définition - celle des systèmes désenchantés, désintensifiés, envers les cultures de haute intensité -, celle des sociétés désacralisées envers les cultures ou les formes sacrificielles.

Pour un tel système, toute forme réfractaire est virtuellement terroriste[9]. Ainsi encore l'Afghanistan. Que, sur un territoire, toutes les licences et libertés « démocratiques » - la musique, la télévision ou même le visage des femmes - puissent être interdites, qu'un pays puisse prendre le contrepied total de ce que nous appelons civilisation - quel que soit le principe religieux qui soit invoqué, cela

est insupportable au reste du monde « libre ». Il n'est pas question que la modernité puisse être reniée dans sa prétention universelle. Qu'elle n'apparaisse pas comme l'évidence du Bien et l'idéal naturel de l'espèce, que soit mise en doute l'universalité de nos mœurs et de nos valeurs, fût-ce pour certains esprits immédiatement caractérisés comme fanatiques, cela est criminel au regard de la pensée unique et de l'horizon consensuel de l'Occident.

Cet affrontement ne peut être compris qu'à la lumière de l'obligation symbolique. Pour comprendre la haine du reste du monde envers l'Occident, il faut renverser toutes les perspectives. Ce n'est pas la haine de ceux à qui on a tout pris et auxquels on n'a rien rendu, c'est celle de ceux à qui on a tout donné sans qu'ils puissent le rendre. Ce n'est donc pas la haine de la dépossession et de l'exploitation, c'est celle de l'humiliation. Et c'est à celle-ci que répond le terrorisme du 11 septembre : humiliation contre humiliation.

Le pire pour la puissance mondiale n'est pas d'être agressée ou détruite, c'est d'être humiliée. Et elle a été humiliée par le 11 septembre, parce que les terroristes lui ont infligé là quelque chose qu'elle ne peut pas rendre. Toutes les représailles ne sont qu'un appareil de rétorsion physique, alors qu'elle a été défaite symboliquement. La guerre répond à l'agression, mais pas au défi. Le défi ne peut être relevé qu'en humiliant l'autre en retour (mais certainement pas en l'écrasant sous les bombes ni en l'enfermant comme un chien à Guantánamo).

La base de toute domination, c'est l'absence de contrepartie - toujours selon la règle fondamentale. Le don unilatéral est un acte de pouvoir. Et l'empire du Bien, la violence du Bien, c'est justement de donner sans contrepartie possible. C'est occuper la position de Dieu. Ou du Maître, qui laisse la vie sauve à l'esclave, en échange de son travail (mais le travail n'est pas une contrepartie symbolique, la seule réponse est donc finalement la révolte et la mort). Encore Dieu laissait-il place au sacrifice. Dans l'ordre traditionnel, il y a toujours la possibilité de rendre, à Dieu, à la nature, ou à quelque instance que ce soit, sous la forme du sacrifice. C'est ce qui assure l'équilibre symbolique des êtres et des choses. Aujourd'hui, nous

n’avons plus personne à qui rendre, à qui restituer la dette symbolique - et c’est cela la malédiction de notre culture. Ce n’est pas que le don y soit impossible, c’est que le contre-don y soit impossible, puisque toutes les voies sacrificielles ont été neutralisées et désamorcées (il ne reste plus qu’une parodie de sacrifice, visible dans toutes les formes actuelles de la victimalité).

Nous sommes ainsi dans la situation implacable de recevoir, toujours recevoir, non plus de Dieu ou de la nature, mais de par un dispositif technique d’échange généralisé et de gratification générale. Tout nous est virtuellement donné, et nous avons droit à tout, de gré ou de force. Nous sommes dans la situation d’esclaves à qui on a laissé la vie, et qui sont liés par une dette insoluble. Tout cela peut fonctionner longtemps grâce à l’inscription dans l’échange et dans l’ordre économique, mais, à un moment donné, la règle fondamentale l’emporte, et à ce transfert positif répond inévitablement un contre-transfert négatif, une abréaction violente à cette vie captive, à cette existence protégée, à cette saturation de l’existence. Cette réversion prend la forme soit d’une violence ouverte (le terrorisme en fait partie), soit du déni impuissant, caractéristique de notre modernité, de la haine de soi et du remords, toutes passions négatives qui sont la forme dégradée du contre-don impossible.

Ce que nous détestons en nous, l’obscur objet de notre ressentiment, c’est cet excès de réalité, cet excès de puissance et de confort, cette disponibilité universelle, cet accomplissement définitif - le destin que réserve au fond le Grand Inquisiteur aux masses domestiquées chez Dostoïevski. Or, c’est exactement ce que réprouvent les terroristes dans notre culture - d’où l’écho que trouve le terrorisme et la fascination qu’il exerce.

Tout autant que sur le désespoir des humiliés et des offensés, le terrorisme repose ainsi sur le désespoir invisible des privilégiés de la mondialisation, sur notre propre soumission à une technologie intégrale, à une réalité virtuelle écrasante, à une emprise des réseaux et des programmes qui dessine peut-être le profil involutif de l’espèce entière, de l’espèce humaine devenue « mondiale » (la suprématie de l’espèce humaine sur le reste de la planète n’est-elle

pas à l'image de celle de l'Occident sur le reste du monde ?). Et ce désespoir invisible - le nôtre - est sans appel, puisqu'il procède de la réalisation de tous les désirs.

Si le terrorisme procède ainsi de cet excès de réalité et de son échange impossible, de cette profusion sans contrepartie et de cette résolution forcée des conflits, *alors l'illusion de l'extirper comme un mal objectif est totale*, puisque, tel qu'il est, dans son absurdité et son non-sens, il est le verdict et la condamnation que cette société porte sur elle-même.

4. Entretien sur la dualité des mondes

Jean Baudrillard
Rue Descartes 2005/3 (n° 49), pages 68 à 81
Entretien réalisé par Thierry Marin et Frédéric Neyrat à Paris en mai 2004.

Rue Descartes : **Le capital, le capitalisme, c'est quel type de machine, si tant est que l'on puisse encore employer aujourd'hui ce terme de capital ?**

JEAN BAUDRILLARD : Je pense que c'est très délicat de l'employer encore, sinon en rappel, pour se donner un horizon quand même critique. Je pense que cette conception, cette structure est liée à la pensée critique du capital, c'est-à-dire le capital inséparable de sa critique, d'une critique de l'économie politique. Cela s'est développé comme ça jusqu'à un point peut-être de saturation, et peut-être de rupture. Chronologiquement, c'est difficile de le dire, mais j'ai l'impression que maintenant, c'est plutôt une machine, une machinerie, ou une machination si l'on va jusqu'à une vision paranoïaque du capital… Mais est-ce que c'est encore cela qui fonctionne en termes, disons, orthodoxes, de baisse tendancielle du taux de profit, de rapports de force, de rapports de classes ? Je n'en suis pas sûr, je ne vois plus cela exactement de la même façon. Est-ce que c'est encore le lieu d'une domination ? Oui, mais alors d'une domination réelle, d'un esclavage, d'un asservissement, d'une exploitation, d'une oppression. Peut-être est-ce maintenant le lieu d'une hégémonie, purement et simplement, mais qui n'est plus le territoire de personne, tout à fait déterritorialisée. Il n'y a plus de promoteur ou de maître d'œuvre, ou de maître tout simplement. Ce n'est plus le lieu d'une maîtrise, mais d'un fonctionnement pur, d'une opérationnalité elle-même virtuelle, diluée, disséminée. Est-ce que la perspective marxiste, selon laquelle le capital secrétait sa propre destruction à travers la mise en place du prolétariat, est toujours vraie ? Oui, mais cela ne passe certainement plus à travers une masse prolétarienne, ou historique, c'est peut-être plus maintenant

une espèce de mélodrame planétaire où la machine devient tellement disséminée qu'elle se volatilise dans toutes les choses. Il est impossible maintenant de la repérer en termes de forces, de structures, mais sans doute en termes d'une machine à la Tinguely qui à force de se planétariser, de se mondialiser, devient insaisissable dans les mêmes termes. Je serais plutôt pour garder aux termes de capital, de capitalisme les acceptions qu'ils ont prises dans les diverses théories qui les ont analysés, mais pour dire, justement, qu'on ne peut plus les conserver. Il faudrait s'en passer. Certains termes sont déjà tombés, prolétariat a déjà un horizon presque insaisissable. Le capital, par facilité, tout le monde en parle encore, c'est un petit peu l'idéologie refuge de quelque chose dont on ne saisit plus très bien qui en seraient le maître et l'esclave, où seraient l'exploiteur et l'exploité. Il y a une immense circularité qui s'est installée là-dedans, qui a été la possibilité pour le capital d'absorber la négativité, le travail du négatif. Finalement, on pourrait dire que le capital a saisi la chance que lui offraient les forces vives, historiques, le prolétariat, pour arriver à l'intégrer non pas dans une dialectique, mais dans une sorte de récupération. Mais maintenant on a affaire à une tout autre situation, celle d'une puissance mondiale qui ne met plus en prise, dans une espèce de drame historique, le capital avec le prolétariat, mais d'une puissance mondiale aux prises avec le terrorisme, qui n'est plus du tout un sujet de l'histoire, ce n'est plus le prolétariat. C'est une adversité beaucoup plus radicale d'une certaine façon, quoiqu'il n'y ait pas de comparaison exactement possible, mais les choses ont vraiment changé. Il y a toujours une confrontation, et c'est sans doute un antagonisme beaucoup plus radical, beaucoup plus vif, mais on ne peut plus retrouver un enchevêtrement historique, ni des forces calculables. Ce qui peut avoir lieu à ce niveau-là est parfaitement imprévisible.

Rue Descartes : **Les forces sont peut-être incalculables, mais quelles sont celles qui innervent la Machine ? Est-ce qu'on pourrait isoler une force dominante, qui serait l'essence de ce moteur de « dilution planétaire » ?**

J. BAUDRILLARD : Il semble qu'il y ait une impulsion, consistant à investir toute réalité possible, à créer une forme d'homogénéisation totale. Mais est-ce qu'il y a une force au départ, ou plutôt une espèce d'attraction par la fin ? N'y aurait-il pas plutôt un vertige d'aller jusqu'au bout, une sorte d'entreprise de réalisation intégrale du monde ? À ce moment-là, ça ne s'appelle plus vraiment le capital, ou bien ça vient de beaucoup plus loin, c'est quelque chose qui a pris naissance dans le processus même. Une espèce d'emballement du processus dont on ne voit plus qu'il soit réversible, ni même subversible non plus, donc quelque chose d'irréversible. S'il y avait une force au départ, on pourrait peut-être la repérer et donc à ce moment-là de nouveau la contester, ou bien lui opposer une force égale ou supérieure. Mais là c'est l'ensemble même qui est pris par une forme vertigineuse…

Rue Descartes : **Puisque vous nous parlez de dilution planétaire, pourriez-vous nous éclairer sur ce que vous entendez par le terme de monde, est-ce qu'il se réduit à ce qu'on entend par mondialisation ?**

J. BAUDRILLARD : Non, je vois une forme d'opposition radicale entre mondialisation et monde, en prenant le monde dans sa littéralité, dans sa matérialité, dans sa singularité. Il y a quelque chose-là qui résiste absolument à la mondialisation. Le monde lui-même résiste à la mondialisation. Le monde ne veut pas se réaliser, pour moi c'est une illusion, on parle d'une illusion du monde, c'est-à-dire qu'il n'est pas l'échange du monde contre la vérité. Ou la réalité est impossible. Il y a un échange impossible du monde dans sa littéralité, il est irréductible. Mais toute l'entreprise serait justement de le fracasser, de le disloquer et d'en faire une substance homogène, totalement réalisée dans le calcul. Il ne s'agit pas du réel au sens d'une réalité objective classique, mais au sens du calcul, de la numérisation, de la possibilité d'un échange généralisé. Le monde transformé en échange généralisé, c'est peut-être cela, la forme extrême du capital, d'une généralisation de l'échange à tous les niveaux. Quelque part, moi, je l'espère mais c'est invérifiable, il y a quelque chose qui ne s'échange pas, ou qui ne s'échangera jamais,

qui ne rentre pas dans cet échange-là. Or la mondialisation, c'est quand même l'idée que, non pas dans la réalité matérielle des choses, mais virtuellement, tout est échangeable, tout peut être ramené à une espèce de calcul, d'abstraction numérique, tout peut être réduit à des éléments simples qui peuvent tous se substituer les uns aux autres. C'est ça en fait la réalisation, ce n'est évidemment pas l'objectivation des choses. Alors, le monde, si j'en avais une vision, elle serait plutôt poétique. En quelque sorte ce serait l'illusion radicale du monde, c'est celle-là qui m'importe, c'est celle-là qui est en voie d'extermination, par tous ces processus de réalisation intégrale des choses.

Rue Descartes : **Nous avons une question sur l'énonciation dans vos textes : qui parle où… Vous parlez souvent de la fin, en disant que vous écrivez non pas pour prévoir la fin, puisque à partir du moment où les théories se réalisent, il n'y a rien de plus triste, ou quand vous parlez de la réalisation des métaphores : est-ce que ce n'est pas cette imagination de la fin qui vous pousse à écrire ? On a l'impression que vous imaginez toujours au-delà de la fin.**

J. BAUDRILLARD : Oui, il y a un petit côté presque millénariste d'une certaine façon, une espèce d'impatience. Ce monde-là, on peut avoir envie d'en déblayer tout le terrain, toutes ses super-structures idéologiques, et de voir ce qui se passe : qu'est-ce qu'il en est de l'événement du monde une fois qu'on a pu se débarrasser un peu de tout. Ça procède beaucoup plus par soustractions, déblaiements, dépouillements. Pour se débarrasser de cette idée de la fin, la meilleure façon c'est de passer au-delà. Je dis millénariste, mais ce n'est pas messianique du tout, c'est l'idée qu'on n'aurait plus affaire à une analyse critique des choses dans leur déroulement, mais qu'il faudrait d'emblée les pousser au bout de leur logique. Alors là ce n'est plus une analyse critique mais plutôt une analyse catastrophique. On ne serait plus dans la crise, mais dans une catastrophe au sens littéral du terme, pas forcément l'apocalypse. Aller jusqu'au bout, est-ce que c'est de l'anticipation ou de la fiction ? C'est plutôt une forme d'hyperlogique : inclure la fin,

au-delà de la fin, dans le processus même du déroulement actuel. Se dire qu'on est déjà dans un monde qui a pris fin, et qui continue sur une espèce de lancée, et qui produit maintenant, actuellement, beaucoup plus, c'est beaucoup plus visible, des événements qui n'ont plus une continuité dirigée vers une finalité quelconque, puisque celle-là, en quelque sorte, s'est déjà réalisée, elle a déjà eu lieu. Il y a là une forme d'imaginaire provoquant. Alors, d'où je parle, moi, bon, cette question…

Rue Descartes : **« Qui parle où », c'est plutôt par rapport à tout à l'heure, quand vous avez parlé de mélodrame du monde : en lisant vos textes, on ne sait pas si vous trouvez le monde affligeant et vous décidez d'en rire, ou si le monde vous paraît drôle et vous rajoutez du rire… Alors vous parlez de pataphysique…**

J. BAUDRILLARD : Pataphysique, entre guillemets tout cela, parce que ça a été resservi à toutes les sauces, moi ça m'est égal un petit peu d'une certaine façon, mais c'est plutôt l'idée d'arriver à m'extirper moi aussi de ma position de sujet, c'est-à-dire de ne plus parler en tant que sujet. C'est une utopie si on veut, mais on peut essayer : faire qu'à ce moment-là, telle est cette réversion, cette ironie pataphysique, que ce soit le monde même qui nous pense, qui nous parle, enfin que ce soit lui qui parle. Laisser d'une certaine façon l'objet, non dans sa vérité, qui est de l'ordre du sujet et du discours, et l'objet lui n'a rien à dire au fond, on ne peut même pas lui imputer un désir quelconque, mais il est là et il est une espèce d'adversité irrémédiable. Il faudrait arriver à le faire parler, à faire événement de cette chose. Donc renverser un peu tout le système de valeurs qui était quand même prioritairement celui d'un sujet vers un objet, et jouer une réversibilité radicale. La pataphysique serait une métaphore de cela, comme science imaginaire… Mais il y aurait quand même l'idée d'une forme de renversement au-delà de la physique et de la métaphysique.

C'est évidemment une remise en cause des deux pôles, une dépolarisation des choses qui est en jeu. Mais étant donné ce qui nous précède, toutes nos références qui sont celles du sujet y

compris dans l'analyse et la connaissance, c'est un petit peu un coup de poker que de jouer de l'autre côté, de mettre en priorité l'objet, de lui donner une espèce de privilège. Mais dans l'absolu, il n'y a pas de privilège de l'un sur l'autre, sinon ça redeviendrait une forme de sujet, de trans-sujet, de trans-subjectivité. Ce qui ferait événement, ce serait quelque chose qui ne répondrait ni à une réalité objective, ni à une interprétation subjective. J'avais essayé de le voir, précédemment, à travers justement une espèce de paroxysme du concept, ou alors de le saisir dans des événements, le 11 septembre par exemple.

Rue Descartes : **Tout à l'heure, la question sur l'énonciation, ce n'était pas la question classique « qui parle », c'était sur le statut d'écriture de vos textes : quelle serait votre figure de style préférée ? Vous parlez beaucoup de la métaphore, qui se réaliserait et qui deviendrait donc une catastrophe quand elle se réalise, vous parlez des processus métonymiques et des métalepses. Est-ce qu'il n'y a pas une autre figure de style qu'on pourrait appeler l'oxymore vivant, ce que vous appelez la ligne de crête, d'un pôle qui contiendrait deux univers contradictoires, et qui se diviserait après en deux lignes ?**

J. BAUDRILLARD : Oui, il y a toujours cette duplicité, une dualité virtuelle des choses. Par exemple l'échange impossible, c'est à la fois le pire et le meilleur. L'échange impossible, c'est celui de l'économie en tant que telle : elle, qui est le lieu des échanges, est inéchangeable, il n'y a pas d'équivalent général à la sphère de l'économie prise dans sa globalité. Par contre l'échange impossible, ça serait aussi celui de la singularité radicale, ou celui du langage dans le poème, ou toutes sortes de singularités. C'est le même terme, on ne peut guère en trouver d'autre. C'est vrai de l'apparence, c'est vrai de l'illusion par excellence, que j'oppose à la simulation. Le monde du virtuel, c'est bien un monde où le sens, la signification, la référence disparaît. Quand on arrive dans la singularité, là non plus ce n'est plus une affaire de sens et de significations, il y a une règle du jeu interne qui fait abstraction du

sens. Donc, d'une certaine façon, on a deux univers adverses qui font tous les deux abstraction du sens et qui sont parfaitement antagonistes. Est-ce qu'ils sont antagonistes ou est-ce que dans une ultra-dimension, ils sont complices, ça, vraiment, je ne pourrais absolument pas le dire. Est-ce qu'il y a, au terme de la mondialisation, un vertige qui serait lui-même un vertige de disparition poétique, une façon de disparaître, d'une certaine façon la même dimension que celle de l'abolition du sens, du passage au-delà…

Mais pour reprendre votre question, je dirai vraiment que, pour moi, c'est l'aphorisme, le fragment, l'ellipse, l'idée d'aller plus vite que le sens, et de l'abolir en allant plus rapidement. L'idée d'arriver à ce que la pensée n'ait pas le temps de s'identifier à elle-même, qu'elle garde un horizon. Être toujours en exil de soi-même, avoir toujours une distance et un horizon comme celui-là qui est aussi dans un autre domaine l'horizon de la singularité par exemple en science physique, quelque chose au-delà duquel le sens ne passe jamais. Mon écriture n'a presque jamais été une écriture composée, discursive. Même quand elle prend cette apparence-là elle est toujours fragmentaire, ce sont toujours des fragments, des choses qui ne portent pas leur propre sens, leur propre explicitation.

Rue Descartes : **C'est vrai que c'est assez frappant dans votre dernier livre, où l'écriture est plus éclatée, par rapport à *L'Échange impossible*, et qui se rapprocherait plus des fragments des *Cool memories*.**

J. BAUDRILLARD : C'est vrai que je suis allé plus loin dans ce sens-là, parce que c'est cela qui m'intéresse. Maintenant ce ne sont pratiquement plus que des versets, c'est presque un poème philosophique, on ne peut plus parler exactement d'une théorie, c'est une insertion fragmentaire des choses. C'est la forme de *Cool Memories* qui me convient le mieux, qui me fait le plus de plaisir, le fragmentaire, que je retrouve aussi dans la photo, cette espèce de saisissement des choses, de surprise et d'esquives, d'ellipses rapides.

Rue Descartes : **Est-ce ce que cela ne serait pas lié aussi à ce que vous dites sur la « règle » par opposition à la « loi », sur le fait que c'est un univers fini. Le monde, vous le mettriez où ? Est-ce que vous parleriez de règle, de jeu du monde ? Est-ce que le monde, c'est une règle, un univers fini ? Pour le coup, la règle échappe-t-elle au monde, à l'illusion du monde ? D'où vient la règle ?…**

J. BAUDRILLARD : Je verrais plutôt le monde comme une règle, c'est-à-dire un mode de passage d'une forme à l'autre, une métamorphose. Mais la règle fait partie de l'illusion, l'illusion n'est pas le simulacre. Le jeu permet de penser un peu cela, il n'y a pas de jeu sans règle, le jeu est illusion au sens où il est exclusif d'un principe de réalité. La règle est ce qui permet de jouer, ce n'est rien de plus, ce n'est pas un réel, elle n'est d'ailleurs pas écrite, elle n'est pas forcément formulée, elle est plus dans la dualité et la réversibilité. Ce n'est pas une structure, mais elle est l'essence même de la relation duelle, qui n'obéit pas à la loi. Je ne sais pas comment le fonder, il n'y a pas de fondement à cela, il n'y a pas de prolégomènes à la règle, elle est là à partir du moment où il y a un grand jeu, une grande illusion, c'est-à-dire où tous les éléments peuvent s'échanger, se métamorphoser, sans jamais trouver un point fixe de vérité ou de réalité. Ou bien c'est l'illusion au sens péjoratif du terme, au sens de la simulation, alors que là, l'illusion, c'est ce qui permet ce jeu de métamorphoses.

La règle n'est pas édictable, ce n'est pas un décret, elle est arbitraire si on prend la règle dans le cadre du jeu, on ne la transgresse pas, il n'y a aucune raison, c'est absurde. Elle n'est même pas une question de choix ou d'acceptation, elle est ce qui permet de jouer, elle est le jeu lui-même d'une certaine façon. La loi suppose un sujet qui la prononce, qui l'édicte, et puis des sujets qui ont un rapport à la loi. Or d'une certaine façon, dans la règle, non, il n'y a pas de rapport à la règle, on est la règle soi-même si on joue, dans la transformation, ou la métamorphose. La règle est là. La réalité, elle, se décrète, elle est l'objet de lois objectives sinon il n'y a pas de réalité, et ces lois objectives ne s'établissent que par résorption progressive de la règle du jeu. Et là on établit une espèce

d'instance envers laquelle chacun devient responsable d'une façon ou d'une autre. La règle, personne n'en est responsable, il n'y a pas à se sentir responsable ni coupable vis-à-vis de la règle, elle est ce qu'elle est, un point c'est tout. C'est un petit peu, si on élargit, le monde. Le monde, il est ce qu'il est, ça ne veut pas dire qu'on n'ait pas envie de le transformer, mais en termes de grand jeu, cela n'a aucun sens… Sauf à le transformer en le légalisant, en lui imprimant une sorte de vérité, de finalité, de transcendance. La règle n'est pas transcendante, elle est immanente au déroulement des choses.

Si on ne suit pas la règle, eh bien il n'y a tout simplement pas de jeu. Alors on peut fort bien penser que jouer n'est pas le fin mot de l'histoire, et qu'il faut construire le monde, le produire, se produire soi-même comme sujet, à ce moment-là ce n'est plus un jeu, c'est un devoir-être. Je pense que tout le monde vit sur ces deux plans, il y a toujours une entreprise de réalisation de soi, du monde et puis, oui, un jeu, quelque chose qui échappe à ça, et par lequel on est dans une forme d'ironie. Pas une ironie subjective, un « détachement », mais une ironie objective des choses. Le renversement des choses, la réversibilité, elle vient de cette métamorphose du monde, et pas d'une décision du sujet : ça, c'est une entreprise critique, ça constitue toute une histoire. Ce n'est pas que je veuille la renvoyer au néant mais il y a une autre dimension, parallèle peut-être, qui l'emporte symboliquement. Derrière toute la légalisation du monde, sa réalisation intégrale, il y a quelque chose comme une règle fondamentale de l'illusion du monde qui reprend le dessus et qui peut-être d'ailleurs imprime à cette entreprise de réalisation sa dimension vertigineuse, catastrophique. Je ne sais pas, là vraiment ce sont des spéculations…

Rue Descartes : **Vous dites que le monde, c'est le monde qui nous pense. Mis à part le côté martelage des idées, est-ce que le film *Matrix* ne ferait pas partie d'une réalisation des métaphores, c'est-à-dire que ce que vous décrivez serait une métaphore et que le film aurait voulu la réaliser ?**

J. BAUDRILLARD. : Il y a un piège dans *Matrix*, d'où les malentendus. Ce qui serait une métaphore, à la limite celle du

virtuel, ils ont voulu la réaliser. C'est le piège, à travers les effets spéciaux, de la réalisation technique. Toute cette histoire de virtualisation ou d'illusion radicale, même la simulation, c'est quand même une hypothèse, je ne l'ai jamais donnée comme un discours de vérité. Il n'y a que comme hypothèse qu'on peut la pousser à la fin, à son extrême limite. Si en plus de la vérifier on la matérialise dans des effets comme cela, alors là, on est complètement à côté de la plaque, on est dans un processus, mais assez vulgaire, de simulation par hyper-réalisation des choses. C'est ce qu'ils ont fait dans *Matrix*. Là, il n'y a plus cette ambiguïté, cette ambivalence qu'il y a dans une hypothèse, cette ironie interne à une hypothèse qui peut toujours se retourner contre elle-même. Si bien que dans ce débat sur la réalité et l'irréalité du monde, qui est la question posée comme elle l'est partout aujourd'hui, *Matrix* ne pose pas du tout de question, ça ne vous plonge pas dans cette espèce de vertige, d'incertitude totale quant à ce qui est réel ou ce qui ne l'est pas. Ce qui manque dans ce film, et dans bien d'autres d'ailleurs, c'est une étrangeté véritable, un trouble. Dans un film comme *Mulholland Drive* par exemple, on est beaucoup plus proche du cœur de cette hypothèse-là, qui reste à l'état d'hypothèse : il n'y a pas de solution, il n'y a pas d'effets spéciaux qui vous disent quoi que ce soit

Rue Descartes : **On parle beaucoup aujourd'hui de sujets protéiques ou protéens, pour montrer leur plasticité, une flexibilité tout à fait conforme à l'exigence de consommation. Me viennent deux hypothèses : ou bien on aurait désormais sujet et objet qui mèneraient deux vies parallèles, et séparées, ou bien, autre hypothèse, une sorte d'hybridation des deux, de transformisme généralisé, de fluidification des objets et des sujets, de telle sorte qu'on ne pourrait plus les discerner.**

J. BAUDRILLARD : C'est comme partout ailleurs, on aboutit à cette effusion et cette confusion, le sujet et l'objet ne sont plus deux pôles plus ou moins dialectiques. Comme on peut dire qu'il y a une confusion de tout ce qui était polarisé, là où il y avait une distance : au théâtre, de la scène et de la salle, dans les sexes, du masculin et du féminin. Une confusion virtuelle bien entendu, elle n'est pas

forcément réalisée. Mais en effet ça tend à cette espèce d'équilibrage à somme nulle. Sujet et objet n'ont plus de statut respectif, on est dans une sorte de circonvolution. On n'est plus dans l'apparence, on est dans la trans-parence ou la transparition des choses. Il n'y a plus quelque part un sujet, un œil, un regard, un jugement qui puisse les ordonner, leur donner une ordonnance ou une transcendance. S'il n'y a plus de transcendance, on ne peut plus même plus parler catégoriquement du sujet et de l'objet. C'est autre chose que l'aliénation : le sujet devenant objet, l'aliénation, c'était encore un jeu, si je peux dire, anachronique, révolu. C'est bien pire si l'on veut, ou alors on peut penser que c'est un progrès, je n'en sais rien. Mais, de toute façon, avec la ligne de démarcation, de discrimination entre ces deux pôles-là, disparaît toute possibilité de connaissance objective. On peut se demander si justement ce n'est pas un effet aussi de la pensée, de l'analyse elle-même, qui a mené de plus en plus loin dans cette indistinction des deux. Cela serait, en quelque sorte, la maîtrise du sujet, la victoire d'un sujet parfaitement maître, qui se confond finalement avec son objet. Il y aurait des conséquences politiques à cela : est-ce que le pouvoir en est encore un lorsqu'il s'est dilué, confondu dans ces espèces de circonvolutions à la fois de l'opinion, des sondages, de tout ce par quoi il croit se réaliser – et il est dans cette illusion circulaire, dans cette tautologie.

Rue Descartes : **Qu'est-ce qui pourrait résister à cette transparence ? Ce qui nous ramène à la question des singularités. Par rapport à ces singularités, qu'en est-il du terrorisme auquel vous avez consacré, depuis les années soixante-dix, de nombreuses études ? Vous avez en effet essayé de penser le terrorisme à partir de sa nature symbolique, comme « défi » lancé à l'ordre existant, en appelant à la « surenchère » et à la « réversibilité ». Mais le terme de terrorisme est un terme étatique qui sert à l'État pour rendre impossible la possibilité même de la résistance…**

J. BAUDRILLARD : Oui, il a peut-être été marqué, estampillé par le pouvoir, par l'État, mais c'est une question presque d'art

martial, je reprends le terme au contraire en lui donnant une puissance plus forte. Il s'agit de le renverser, d'aller à l'extrême d'une condition ou d'une appellation négative et de lui donner une force réversible, de boomerang, en acceptant volontiers le terme qui vous condamne, ça me semble de bonne guerre, si je peux dire. À la limite, c'est peut-être mieux que d'inventer des termes propres, défensifs en ce sens puisque répondant quand même au pouvoir, et puis de les opposer frontalement. Dans un premier temps, on voit le terrorisme comme opposition frontale, mais moi je l'entendais comme infiltration : la terreur était celle que l'État ou le pouvoir lui-même sécrétait par son propre fonctionnement. Cela a un peu changé, c'était les premières formes de terrorisme contemporain que je voyais comme défi symbolique, à travers la prise d'otages comme création singulière, mais c'était quand même encore en termes d'adversité repérable. Tandis qu'à partir des derniers événements, surtout du 11 septembre, je le vois plutôt comme une forme de la puissance aux prises avec elle-même. La force adverse est sécrétée de l'intérieur, de façon virale. Puis elle se matérialise, elle prend telle ou telle forme, à travers l'islam ou autre chose, mais ça, c'est déjà une spécification. Dans le processus général, le terrorisme n'est qu'une forme de renversement, de réversion, qui n'est pas forcément d'ailleurs absolument violente. Dans les cas où nous sommes maintenant, il implique la mort. J'avais mis la mort au centre de l'analyse déjà depuis *L'Échange symbolique*, mais surtout dans le 11 septembre, on voit l'usage symbolique, le retournement symbolique de la mort comme une arme absolue. Cette mort du terroriste dans son action, elle est l'effigie d'une mort virtuelle que le système s'inflige.

Rue Descartes : **Est-ce que vous intégrez les formes de terrorisme contemporain dans la résistance du monde à la mondialisation ?**

J. BAUDRILLARD : Non. Pour prendre un exemple beaucoup plus simple, si on prend le langage, je pense qu'il y a dans la matérialité du langage, dans sa littéralité, quelque chose qui résiste à la communication, quelque chose d'irréductible, difficilement

réductible en tout cas par l'homogénéisation du langage. Là, il y a une singularité du langage qui n'est pas violente en soi, mais c'est une forme irréductible. Ce n'est pas une résistance au sens où ça s'opposerait à l'autre, les deux ne sont pas en opposition au sens où on aurait d'un côté un langage de la communication, opérationnel, rationalisé, puis une singularité du langage. Ce ne sont pas deux forces adverses qui se rencontreraient dans un même champ. Je pense qu'il y a là des dédoublements de deux univers presque parallèles l'un à l'autre. Quand même, à un moment donné, il y a un enchevêtrement sinon le pôle du pouvoir, de la communication, pourrait suivre son chemin irrésistiblement et sans problème. Or il semble bien qu'à un moment donné, l'un et l'autre se déstabilisent. Il y en a un qui vise à exterminer le premier, et l'autre qui le déstabilise. Il y a un jeu là encore, il n'y a pas de balance définitive de ça non plus. L'analyse ne me semble pas avoir beaucoup changé, elle a été en quelque sorte expansée par l'événement lui-même, par exemple par le 11 septembre, mais il me semble qu'il y avait dans *Mogadiscio* et ces textes-là un peu la même chose. De toute façon, puisque c'est une forme dont le travail n'est plus celui du négatif, mais un travail interne, il n'y a pas de possibilité d'accumulation primitive, ça s'épuise dans l'événement même, et après, à la limite, c'est la structure elle-même qui fait le travail de déconstruction, c'est comme la virulence. Il n'y a pas de construction adverse qui prendrait l'effet d'une force. Pour moi le terrorisme reste une forme. S'il devient une force, alors il rentre dans un rapport de force, et il est exterminé, ou bien il s'identifie à lui-même et il devient une instance terrifiante – mais ce n'est plus alors la forme terroriste.

Rue Descartes : **Est-ce qu'il y aurait le terrorisme qui serait une résistance qui vient du dedans, comme quand vous parlez du cancer, vous dites que ce n'est pas de la réaction mais de l'abréaction, et puis le monde et ce que vous dites du langage, ce seraient des résistances qui ne sont pas dedans mais qui sont ailleurs, qui ne cherchent pas à répondre au système, mais qui, de fait, sont irréductibles à la réalité intégrale ?**

J. BAUDRILLARD : On peut effectivement envisager quelque chose qui désobéisse à la loi, non pas en s'y opposant et en cherchant à en imposer une autre, mais en instituant une règle, c'est-à-dire une forme immanente qui ne joue pas du tout sur l'universel, qui ne tend pas à s'universaliser, et demeure sans rapport au monde dominé par la loi. Ceci peut jouer au niveau du corps, du langage, des gestes, ou d'un événement, d'une situation. Ce n'est jamais individuel, la règle institue toujours une relation duelle – de séduction, de défi. Et ceci peut n'avoir aucune espèce de conséquence. On a affaire à une sorte d'événement qui n'a ni causes ni conséquences véritablement objectives. Le terrorisme actuel, du style du 11 septembre, n'a pas de conséquences objectives en termes économiques, politiques, mais il en a de bien plus profondes – plus profondes que les guerres qu'il déclenche par réaction. Mais en lui-même il ne dessine pas un autre monde. Ce n'est pas une transcendance, mais l'effectuation, la facticité d'un monde qui n'obéit qu'à sa propre règle. C'est une singularité, c'est-à-dire le meilleur ou le pire – quelque chose qui n'est ni vrai ni faux, ni bien ni mal : la singularité est ce qu'elle est, au défi de tout le reste. Elle peut être dans le mode d'irruption de quelque chose qui deviendra ensuite une banalité. Le coup de force de Duchamp fait ainsi événement – c'est une singularité catastrophique dans le monde de l'art, l'équivalent d'un acte terroriste. Mais après, c'est fini, ça rentre dans les mœurs, ou dans la mode. Il y a un moment de la singularité. Elle n'apparaît que dans la forme du fragment, inutile d'essayer de la ressaisir dans un ensemble.

Rue Descartes : **Quand vous parlez, dans *L'Échange symbolique et la mort*, d'une autre conception du langage qui se ferait à partir d'une opération finie d'éléments qui se répondent deux par deux, vous insistez sur le fait que ce soit sans reste, alors que l'économie serait plutôt dans la gestion des restes. Qu'est-ce qui pourrait séparer cette forme de jeu de l'œuvre d'art, du calcul et de la modélisation ? Ce jeu avec les anagrammes, alors là c'est une hypothèse un petit peu folle de Saussure, quand il essaye de se donner dans une œuvre d'art,**

qu'est-ce qui va le distinguer de la programmation ? Dans votre dernier livre, vous parlez de ces écrivains qui essaient d'épuiser tous les possibles, et qui ne laissent aucun reste eux non plus… Qu'est-ce qui ferait la différence entre les deux ?

J. BAUDRILLARD : Ce qui, dans le poème, dans la vision anagrammatique du poème, s'épuise sans reste, c'est le langage lui-même qui arrive à jouer son propre sacrifice. Il y a une espèce d'autodafé du langage. Il n'épuise pas du tout toutes ses possibilités de sens, de significations, il n'y songe pas du tout, il s'épuise dans sa littéralité. C'est un peu comme si on touchait à une force nucléaire du langage et qui arrive à se casser, à casser le *nucléum* et à libérer son énergie dans la métamorphose du signifiant… Tandis qu'à partir du moment où le langage se prend lui-même au piège du sens, il ouvre sur l'infini des possibilités. L'univers poétique, celui du langage littéral, est fini, il a une mesure, une limite, une règle, il s'épuise en lui-même, mais il n'épuise pas des possibles transcendants.

L'autre versant, c'est prendre le langage comme vecteur d'une comptabilité inépuisable des choses. On entre dans cette dimension qui est la nôtre et qui est celle de l'infini. Et là on va s'épuiser dans une performance : arriver à faire s'exprimer tout. D'ailleurs cela s'applique aussi aux individus, tous les individus doivent s'exprimer, exprimer tout ce qu'ils ont. Tout cela me semble véritablement une mauvaise, une méchante illusion. Il semble bien que l'univers techniquement sophistiqué qui est celui de la virtualité s'applique entièrement à cela. Il n'y a même plus quelque part du signifiant à casser, à jouer, à métamorphoser, non, il y a simplement la numération infinie des choses.

La dualité me semble être la clef de voûte de tout ça. Alors que dans l'épuisement des possibilités, il n'y a plus véritablement de relation duelle, il y a une espèce de diffraction, de dissémination des choses. Mais il n'y a plus cette adversité qui faisait que, dans la relation duelle ou dans celle de l'échange symbolique, il y a une limite, on n'est pas dans l'infini des choses, ni dans la possibilité infinie : il y a une relation fermée, duelle, un échange don contre-don, une forme dramatique véritablement. Dans l'autre, non, la

forme n'est plus celle de l'accumulation primitive, mais de la désaccumulation progressive vers l'égalisation complète des possibles. Ça me semble une perspective involutive, dégressive, régressive, en tous les cas chargée d'une moindre intensité et d'un moindre plaisir, mais cela est très subjectif…

Rue Descartes : **Question canular pour finir, parce que vous parlez de dualité : êtes-vous manichéen, gnostique, agnostique, ou chinois de type yin yang – la dualité, le côté réversible… Cela peut, bien entendu, être une réponse en un mot (rires).**

J. BAUDRILLARD : Manichéen, j'aime assez, au sens d'une autonomie du Mal, d'une création qui est de l'ordre du Mal. En termes de provocation j'aime assez cela ; au sens d'une identification de deux pôles adverses, non, je ne suis pas manichéen – même si la dualité a bien pris forme quelque part dans ces mouvements hérétiques. Cette dualité, il semble bien qu'elle soit inacceptable. Si cette forme duelle est première, la perspective d'un ordre unique, unifié, est définitivement inaccessible, et cela est inacceptable dans le cadre de notre métaphysique et de notre système de valeurs.

5. Jeux

Jean Baudrillard

Les cahiers de médiologie 2001/2 (N° 12), pages 47 à 53

J'aimerais commencer par un exemple, un anti-exemple absolu de l'usage de l'automobile : la ville de Palerme. Le trafic à Palerme est quelque chose d'hallucinant. Il est complètement mortifère, meurtrier, mortel, etc. Pratiquement toutes les voitures ne tiennent aucun compte des règles de sécurité. Elles se précipitent les unes sur les autres, se volent la priorité. C'est un carnaval, un festival, une sorte de fête. Et tout ça se passe quand même selon une sorte de règle du jeu dont les conducteurs usent avec beaucoup d'habileté. Ils ont une grande virtuosité automobile. Il n'y a pas plus d'accidents à Palerme qu'ailleurs. Si vous arrivez et que vous voyez ça, vous vous dites « c'est le massacre ! » Non pas du tout, ça se joue, en dépit et au défi de toutes les règles de sécurité, au point même que les quelques-uns qui observent les règles de priorité se font mépriser et insulter.

C'est là un acte collectif et il y a un usage de la voiture en terme de jeu avec la mort, c'est un jeu de mort véritablement. Les automobilistes le jouent comme les chevaliers du Moyen Âge. C'est un jeu de chevalerie, ils ne cherchent pas la mort de l'autre bien entendu, ni la leur propre, mais elle est toujours en jeu ; ils en usent avec virtuosité.

Il y a là un exemple, et c'est presque une métaphore, d'un usage possible d'un médium, d'une technique, à un titre tout à fait différent des questions que nous nous posons ici en termes de sécurité. Là, ce n'est pas une question de paranoïa, de narcissisme, de pulsion de mort, non, il y a une règle du jeu : c'est l'anti-règle. Ce n'est pas pervers du tout, ça constitue un acte collectif et un mode de reconnaissance les uns par les autres. Cela se joue et finalement les conséquences ne sont pas du tout plus dramatiques qu'ailleurs.

C'est pour dire qu'il y a forcément, comme pour toute technique d'ailleurs, un usage anthropologique de la voiture, sacrificiel, si vous voulez, mais pas au sens péjoratif qu'on donne au terme de

sacrifice. Ils ne cherchent pas du tout la mort réelle, la mort physique ; et ils ne cherchent pas non plus la sécurité. Ils sont au-delà de ces problèmes de sécurité et de mort dont on a tellement parlé. La preuve est ici faite que n'importe quelle technique peut être réinvestie dans un mode de comportement qui n'a rien à voir avec les limites que nous lui donnons, nous, en fonction de notre système de valeurs.

Il y a pour nous, dans notre société, un pathos de la sécurité. Tout est orchestré pathétiquement autour de la sécurité et d'un prétendu instinct de conservation qui en serait le mode individuel.

Il y a un pathos de la sécurité, par contre il y a une passion du risque – je ne sais pas si l'on peut dire que c'est celle de la mort, je ne le pense pas – mais c'est une passion. La différence entre pathos et passion est considérable et tout recours à l'explication par la pulsion de mort me semble trop facile. On peut recourir à une anthropologie pulsionnelle, c'est une hypothèse plausible.

Celle d'un comportement collectif, d'une sorte de contre-transfert négatif. Il n'y a pas besoin que ça passe par la prise de conscience individuelle. Cela peut même au contraire passer par une hyper-conscience de la sécurité et, par en dessous, les comportements seront exactement adverses, ils mèneront au dysfonctionnement de la sécurité.

J'aimerais mieux une autre hypothèse de type anthropologique qui est celle (pour revenir à Mauss) du don et du contre-don. Nous sommes dans une société où précisément à travers tout le protectionnisme, la sécurité qui nous est donnée et qui nous est imposée, il nous est trop donné en quelque sorte. Il y a trop de mesures de préservation, de conservation, de protection, etc., et qu'il faut rendre – ça c'est la véritable règle du jeu symbolique, différente des lois de la sécurité et des lois qui gouvernent l'instinct de conservation individuel. À la limite, la règle du jeu fondamentale, symbolique, c'est celle du contre-don. Il faut pouvoir rendre en échange et on est dans une société où il nous est trop donné, il nous est tout donné potentiellement et la voiture est un de ces dons avec la vitesse, l'ubiquité, le déplacement, etc. Et ce monde qui nous est donné, si nous ne pouvons pas le rendre d'une façon ou d'une autre,

nous allons tomber dans une mélancolie profonde. C'est clair, d'ailleurs, on y est en plein, et c'est bien à cause de ça : c'est parce qu'il n'y a pas de moyens de rendre. Jadis, ce monde naturel nous était donné par qui ? Par Dieu, par une transcendance quelconque. Il y avait moyen de rendre grâces, aujourd'hui il n'y a plus personne à qui rendre grâce. Il faut rendre compte, il faut quelque chose, un véritable sacrifice, qui tienne du contredon, qui tienne de la règle symbolique, qui n'est pas du tout une pulsion de mort, c'est quelque chose de dramatique mais de positif, c'est-à-dire une stratégie de la fatalité, en quelque sorte, mais pour retrouver quand même une sorte de Destin qui soit de notre côté, qu'on ne soit pas « sécurisé à mort », puisque c'est ça notre destin aujourd'hui. Alors, il faut jouer avec cette mort, il faut éluder finalement cette forme de sécurité…

Dans l'économie générale de la violence il y a différentes sortes de violences, je ne parle pas de la violence historique, révolutionnaire, etc., mais simplement de la violence mécanique, et puis d'une violence virtuelle qui est faite justement de l'antiviolence, la violence à travers la sécurisation, qui est ce qui vous dépossède même de la possibilité de mourir. Parce que mourir reste quand même une possibilité tant qu'on est vivant, l'inverse n'étant pas vrai, et que celle-là il faut pouvoir la jouer. Si, à force de sécurité, on vous l'enlève, alors là, vous êtes privé de ce contre-don, vous ne pouvez plus rendre quelque chose et le déséquilibre fondamental, collectif ou individuel, vient de là.

Encore une fois, je ne veux pas éluder la dimension psychanalytique, tout ça n'est pas exclusif, mais fondamentalement ça reste quand même une problématique symbolique. Moi, je suis vraiment un automobiliste. J'aime la vitesse, j'ai assez joué avec ça. J'aime l'espace et je suis en même temps frappé par la violence faite à l'espace, la violence faite à la ville par la voiture. Si l'automobile est un médium qui signifie quelque chose, on doit en payer le prix. Il y a une règle du jeu, une règle d'équivalence ; elle peut être meurtrière. D'ailleurs, s'il y a une violence faite à l'homme par la machine, il y en a une autre, qu'on sous-estime toujours : celle faite à la machine par l'homme.

En termes de machine, il y a une très grande différence entre les machines d'ordre mécanique et les nouvelles machines, les nouvelles technologies. On dit de l'ordinateur « c'est comme une machine à écrire », mais non, ce n'est pas vrai ! La différence est totale. Une machine à écrire, elle est là, je suis différent d'elle, je sais qu'elle est une machine et elle sait qu'elle est une machine d'une certaine façon. Elle est à distance, il y a une manipulation mécanique et il peut y avoir une revanche des machines, il peut y avoir interactivité technique qui tourne à la violence. Il peut y avoir une revanche de la voiture, de cette machine mécanique. Mais je n'en suis pas aliéné ; je garde, et la machine garde aussi, une autonomie réciproque.

C'est tout à fait différent d'un ordinateur où vous êtes plongé, immergé, etc., dans une sorte d'interactivité toute puissante mais où vous n'avez plus cette distance, cette autonomie. La différence est très considérable entre le téléphone traditionnel et le portable et la différence est totale aussi entre une automobile traditionnelle avec levier de vitesse, etc., et une automobile virtuelle intelligente qui marquera, elle, la fin de cette confrontation. Le rapport à la machine est toujours un duel, et le duel de l'homme avec sa propre machine, sa propre automobile, c'est aussi un duel avec le contexte, avec l'environnement, avec les autres. Il faut voir tout ça en termes de dualité, de rapport symbolique et non pas du tout interactif, sécuritaire, etc.

Nos comportements sont dominés par les discours fondés sur ces valeurs conventionnelles, mais, dans notre infrastructure mentale, la règle du don et du contre-don est tout aussi actuelle aujourd'hui qu'il y a 5000 ans ou cinq millions d'années, elle est toujours absolument valable. Certes, il y a une frange de comportements irrationnels, celle qui correspond à la psychologie individuelle, au rapport aux autres. À la limite le comportement que décrivait Barthes pour la voiture/signe, comportement de prestige, c'est déjà un comportement en quelque sorte irrationnel par rapport à la voiture comme valeur d'usage. Mais si c'étaient des comportements irrationnels, alors ça donnerait toute possibilité de régler les choses, de les rationaliser d'une certaine façon par la

technique, par une sophistication technique toujours supérieure, de rationaliser les choses et de conjurer cet irrationnel. Si c'était un comportement imaginaire, on pourrait le corriger. Mais je ne suis pas sûr que ce soit l'imaginaire qu'il faille corriger et je suis même sûr que c'est une utopie de vouloir le corriger. Parce qu'il y a quelque part, derrière, un comportement symbolique, au sens fort celui-là, irrépressible, irréversible, et celui-là on ne le corrigera pas. Il y a là un enjeu. Il faut bien que toutes les techniques (heureusement pour nous d'ailleurs) soient autre chose qu'une valeur d'usage, autre chose qu'une rationalisation du monde. Elles sont un enjeu, elles sont un jeu, elles sont un duel et il y a toujours dans le rapport aux objets techniques toutes les dimensions que décrivait Caillois pour le jeu : une dimension de représentation. Effectivement, la voiture est un signe, elle est un mode d'expression de tas de choses, elle est une scène, elle est un théâtre. La voiture, on la joue comme telle, on fait de la figuration, de la représentation, il y a la dimension de l'« agôn », celle du défi. Barthes écrivait dans la sociologie des pratiques de la voiture que c'était un défi, une question de prestige, mais on a l'impression que cet aspect est aujourd'hui atténué. Et il y a aussi une dimension de vertige, comme disait Caillois, c'est-à-dire le fait que dans toute technique existe la possibilité d'aller à la limite exponentielle d'un objet quelconque, d'un objet technique, et c'est vrai que la voiture telle qu'elle est, réclame, exige, en quelque sorte, qu'on aille à la limite de ses possibilités, qu'on en dispose à la limite de la vitesse précisément. Il est complètement naïf et pieux de vouloir limiter la vitesse en nous donnant des voitures qui roulent à 260, il n'y a pas de raison de ne pas aller à 260. C'est comme pour les armes, on sait que si elles existent, un jour elles trouveront leur emploi d'une façon ou d'une autre.

Je ne sais plus qui décrivait cela pour l'appareil photographique, je crois que c'est Vilèm Flusser. Il dit qu'à un moment donné, l'appareil photographique, vous n'en êtes plus que l'opérateur et, à la limite, vous allez prendre toutes les photos du monde, vous ne pouvez plus vous arrêter de photographier parce que ça, c'est l'appareil qui le veut, vous êtes l'opérateur technique de l'appareil. C'est dire que ce n'est plus la technique qui est à votre

service, vous êtes au service de la technique. C'est vrai, mais pas en termes d'aliénation, non, c'est un vertige. Encore une fois, j'essaie de voir ce qui dans tout cela est une action et pas du tout une passivité en termes d'aliénation, en termes de victime, mais une action consciente, même si elle n'est pas délibérée, un acting out qui fait que vous allez à la limite des possibilités. Pour la voiture comme pour l'ordinateur et bien d'autres choses, cette possibilité de vertige est une singularité, elle est positive, ou plutôt elle est au-delà du positif et du négatif. Il faut donc poser le problème au-delà de la sécurité et du risque, au-delà du positif et du négatif, au-delà du bien et du mal, bien entendu, finalement aussi. Il y a un moment où chacun est sommé de sauver la face en termes de contre-don, c'est-à-dire de mettre en jeu suffisamment de choses pour rééquilibrer l'enjeu. C'est que nous sommes surchargés par une civilisation technique, surchargés de possibilités, de toutes les potentialités du monde et que nous n'avons plus les moyens d'y répondre. Il n'y a plus de réponse possible, donc plus de responsabilité non plus. Le problème de la responsabilité est visiblement difficilement soluble. À force de les disperser dans les problèmes techniques, les problèmes de responsabilité deviennent insolubles ou alors ils se sophistiquent tellement qu'on tombe dans une casuistique vraiment théologique, on n'en sort plus.

Mais c'est parce que quelque part le problème de fond n'est pas posé : il est au-delà de la responsabilité en termes juridiques parce qu'il est en termes de réponse, en termes de contre-don, c'est-à-dire de défi réussi. Or chaque objet qui nous est donné est un défi, est un don, donc un défi et il faut y répondre. Et il n'y a pas d'autre moyen d'y répondre que par le risque, par le jeu, c'est la problématique du jeu qui domine alors, et ce qui peut prévaloir ne peut être qu'une règle du jeu, ce ne sont pas les lois qui sont déterminantes : la loi est bien trop transcendante, abstraite pour arriver à cette profondeur symbolique de l'enjeu. Donc ce ne peut être qu'une règle du jeu.

Je n'en ai aucune à vous proposer. Chacun est là et collectivement nous sommes certes en retard sur la technique, mais le problème est que plus la technologie avance, plus la sécurité

avance, plus le défi devient meurtrier pour nous. Parce que nous sommes sommés de répondre avec des moyens que nous n'avons plus. Alors, plus on ira loin dans la sécurité, plus cela engagera des comportements meurtriers ou auto-meurtriers. Mais ça, c'est dit négativement, moi je cherche à donner à l'ensemble l'idée que c'est un drame et que quelque part il y a un engagement, on ira jusqu'à l'engagement fatal parce qu'il faut pouvoir équilibrer symboliquement les choses. Et ceci n'est pas une question de morale personnelle, c'est un enjeu symbolique de vie ou de mort.

On me racontait récemment qu'en Italie, dans beaucoup d'églises, là où il y avait pour chaque maladie ou handicap un ex-voto en marbre avec une inscription « merci mon Dieu de m'avoir guéri », maintenant c'est couvert de photos d'accidents de voitures avec, en dessous, « merci mon Dieu d'en être sorti ». Les gens viennent et reviennent prier au pied de leur ex-voto en contemplant la propre scène de leur mort virtuelle. Évidemment, je ne crois pas que ce soit un problème de mort désirée, ce qui est en jeu, ce qui nous menace, c'est cette espèce de prise en compte, de prise en charge généralisée, de protection… Et on sait bien que tous ces systèmes hyper-protégés, qu'est-ce que ça secrète ? Ça secrète des virus, de la viralité, et là on rejoint le problème de la violence : on n'a plus à faire à une violence frontale, à la mort vue en face où la sécurité peut jouer parce que nous la connaissons, nous la rationalisons, on a à faire à des systèmes qui sont suréquipés, sophistiqués, parfaits. Tout système arrivé à ce degré de perfection génère une viralité interne, c'est-à-dire quelque chose qui l'auto-détruit, et ça c'est le risque pour nous, c'est cette viralité à laquelle nous n'avons plus exactement les moyens de nous confronter. C'est pourquoi je crains que, à force d'aller dans un système saturé, nous soyons, à la limite même, expulsés de notre propre rôle par la technique arrivée à ce point de sophistication, par la voiture ou la maison parfaitement intelligente (on se demande qui l'habitera, il n'y aura plus personne pour le faire). Nous serons expulsés et à ce moment-là ce qui s'emparera de nous, c'est quelque chose comme une viralité qui, pour moi (mais je m'avance beaucoup), est synonyme de l'information ou de l'informatique en général.

C’est-à-dire que l’informatique, c’est quelque chose comme une maîtrise virale du monde. Sinon que les virus s’y développent aussi à l’intérieur, mais quand on parle des virus informatiques, moi je dirais que c’est l’informatique elle-même qui est le virus; il nous faut vivre avec ça, c’est vrai. Simplement dans un univers comme celui-là, dont l’automobile intelligente future parfaitement sécurisée peut être un des exemples, dans ce monde-là, nous n’aurons même plus la possibilité de jouer l’ordre symbolique, la perte sera totale. Jusque-là l’enjeu c’est la mort, ou la non-mort, mais c’est un enjeu. Lorsqu’on sera dans un système d’extermination par contrôle prophylactique, il n’y aura même plus la possibilité de jouer sa mort. Cela a déjà été le cas dans les camps de concentration, il n’y avait même plus la possibilité pour ceux qui y étaient de jouer leur propre mort, ils étaient anéantis, exterminés, ils ne mouraient pas, ils étaient exterminés. Et dans un système soft, bien entendu, c’est un peu ce qui nous attend dans un contexte complètement viralisé où nous aurons à faire en même temps aux éléments positifs et négatifs parce que finalement, les virus, ce sont des informations, le virus est à la fois une information et il est à la fois le virus c’est-à-dire destructeur de l’organisme qu’il informe. Ça, c’est le paradoxe auquel on va être confronté et c’est aussi le paradoxe de la sécurité.

La sécurité est comme le virus : elle est une information à la fois positive et négative. Elle informe et protège l’organisme ou le groupe, en même temps elle le fragilise et l’encercle. Elle assure la survie à tout prix de l’individu, en même temps elle l’anéantit dans son existence propre et sa souveraineté. À la longue, elle le désimmunise et, le protégeant de l’extérieur, elle le voue à toutes les attaques virales venues de l’intérieur. Son injonction est donc toujours paradoxale. Nous protégeant de l’accident et du destin, elle est devenue notre destin négatif.

6. Illusion/désillusion esthétique

Jean Baudrillard
Transvirtuel T7 Hiver 1996

On a l'impression que la majeure partie de l'art actuel concourt à un travail de dissuasion, à un travail de deuil de l'image et de l'imaginaire, à un travail de deuil esthétique, la plupart du temps raté, ce qui entraîne une mélancolie générale de la sphère artistique, dont il semble qu'elle se survive dans le recyclage de son histoire et de ses vestiges (mais ni l'art ni l'esthétique ne sont les seuls voués à ce destin mélancolique de vivre non pas au-dessus de ses moyens, mais au-delà de ses propres fins).Il semble que nous soyons assignés à la rétrospective infinie de ce qui nous a précédés. C'est vrai de la politique, de l'histoire et de la morale, mais de l'art aussi, qui en cela ne jouit d'aucun privilège. Tout le mouvement de la peinture s'est retiré du futur et déplacé vers le passé. Citation, simulation, réappropriation, l'art actuel en est à se réapproprier d'une façon plus ou moins ludique, ou plus ou moins kitsch toutes les formes, les œuvres du passé, proche ou lointain, ou même déjà contemporain. Ce que Russell Connor appelle le rapt de l'art moderne. Bien sûr, ce remake et ce recyclage se veulent ironiques, mais cette ironie est comme la trame usée d'un tissu, elle ne résulte que de la désillusion des choses, c'est une ironie fossile. Le clin d'œil qui consiste à juxtaposer le nu du « Déjeuner sur l'herbe » avec le « Joueur de cartes » de Cézanne n'est qu'un gag publicitaire, l'humour, l'ironie, la critique en trompe-l'œil qui caractérise aujourd'hui la pub et qui submerge désormais le monde artistique. C'est l'ironie du repentir et du ressentiment vis-à-vis de sa propre culture. Peut-être le repentir et le ressentiment constituent-ils le stade ultime de l'histoire de l'art, comme ils constituent selon Nietzsche le stade ultime de la généalogie de la morale. C'est une parodie, en même temps qu'une palinodie de l'art et de l'histoire de l'art, une parodie de la culture par elle-même en forme de vengeance, caractéristique d'une désillusion radicale. C'est comme

si l'art, comme l'histoire, faisait ses propres poubelles et cherchait sa rédemption dans ses détritus. Il n'est que de voir ces films (Barton Fink, Basic Instinct, Greenaway, Sailor and Lula, etc.) qui ne laissent plus place à quelque critique que ce soit, parce qu'ils se détruisent en quelque sorte eux-mêmes de l'intérieur. Citationnels, prolixes, high-tech, ils portent en eux le chancre du cinéma, l'excroissance interne, cancéreuse de leur propre technique, de leur propre scénographie , de leur propre culture cinématographique. On a l'impression que le metteur en scène a eu peur de son propre film, qu'il n'a pas pu le supporter (soit par excès d'ambition, soit par manque d'imagination). Sinon, rien n'explique la débauche de moyens et d'efforts mis à disqualifier son propre film par excès de virtuosité, d'effets spéciaux, de clichés mégalos — comme s'il s'agissait de harceler, de faire souffrir les images elles-mêmes, en en épuisant les effets, jusqu'à faire du scénario dont il a peut-être rêvé (on l'espère) une parodie sarcastique, une pornographie d'images. Tout semble programmé pour la désillusion du spectateur, à qui il n'est laissé d'autre constat que celui de cet excès de cinéma mettant fin à toute illusion cinématographique. Que dire du cinéma, sinon que, au fil de son évolution, au fil de son progrès technique, du film muet au parlant, à la couleur, à la haute technicité des effets spéciaux, l'illusion au sens fort du terme s'en est retirée ? C'est à la mesure de cette technicité, de cette efficience cinématographique que l'illusion s'en est allée. Le cinéma actuel ne connaît plus ni l'allusion ni l'illusion : il enchaîne tout sur un mode hypertechnique, hyperefficace, hypervisible. Pas de blanc, pas de vide, pas d'ellipse, pas de silence, pas plus qu'à la télé, avec laquelle le cinéma se confond de plus en plus en perdant la spécificité de ses images. Nous allons de plus en plus vers la haute définition, c'est-à-dire vers la perfection inutile de l'image. Qui du coup n'est plus une image, à force d'être réelle, à force de se produire en temps réel. Plus on s'approche de la définition absolue de la perfection réaliste de l'image, plus se perd sa puissance d'illusion. Il n'est que de penser à l'Opéra de Pékin, comment avec le simple mouvement duel de deux corps sur une barque, on pouvait mimer et rendre vivante toute l'étendue du fleuve, comment deux corps se frôlant, s'évitant, se

mouvant au plus près l'un de l'autre sans se toucher, dans une copulation invisible, pouvaient mimer la présence physique sur la scène de l'obscurité où ce combat se livrait. Là, l'illusion était totale et intense, plus qu'esthétique, une extase physique, justement parce qu'on avait retranché toute présence réaliste de la nuit et du fleuve et que, seuls les corps prenaient en charge l'illusion naturelle. Aujourd'hui, on ferait venir des tonnes d'eau sur la scène, on tournerait le duel en infrarouge, etc. Misère de l'image surdouée, comme de la guerre du Golfe sur CNN. Pornographie de l'image à trois ou quatre dimensions, de la musique à trois ou quatre ou vingt-quatre pistes — c'est toujours en ajoutant au réel, en ajoutant le réel au réel dans l'objectif d'une illusion parfaite (celle de la ressemblance, celle du stéréotype réaliste parfait) qu'on tue justement l'illusion en profondeur. Le porno, en ajoutant une dimension à l'image du sexe, en ôte une à la dimension du désir, et disqualifie toute illusion séductrice. L'apogée de cette désimagination de l'image par intoxication, de ces efforts inouïs, dans tous les domaines, pour faire qu'une image ne soit plus une image, c'est la digitalité, c'est l'image de synthèse, l'image numérique, la réalité virtuelle. Une image, c'est justement une abstraction du monde en deux dimensions, c'est ce qui ôte une dimension au monde réel, et par là même inaugure la puissance de l'illusion. La virtualité au contraire, en nous faisant entrer dans l'image, en recréant une image réaliste en trois dimensions (en ajoutant même une sorte de quatrième dimension au réel, pour en faire un hyperréel), détruit cette illusion (l'équivalent de cette opération dans le temps, c'est « le temps réel », qui fait se refermer la boucle du temps surelle-même, dans l'instantanéité, et donc abolit toute illusion du passé comme du futur). La virtualité tend à l'illusion parfaite. Mais il ne s'agit pas du tout de la même illusion créatrice qui est celle de l'image (mais aussi du signe, du concept, etc.). Il s'agit d'une illusion « recréatrice » (et récréative), réaliste, mimétique, hologrammatique. Elle met fin au jeu de l'illusion par la perfection de la reproduction, de la réédition virtuelle du réel. Elle ne vise qu'à la prostitution, à l'extermination du réel par son double. (Ainsi le musée où l'on va pouvoir entrer dans le « Déjeuner sur l'herbe » et s'y

asseoir soi-même.)À l'opposé, le trompe-l'œil, en ôtant une dimension aux objets réels, rend leur présence magique et retrouve le rêve, l'irréalité totale dans leur exactitude minutieuse. Le trompe-l'œil, c'est l'extase de l'objet réel dans sa forme immanente, c'est ce qui ajoute au charme formel de la peinture le charme spirituel du leurre, de la mystification des sens. Car le sublime ne suffit pas, il y faut aussi le subtil, la subtilité qui consiste à détourner le réel en le prenant à la lettre. Ce que nous avons désappris de la modernité : c'est que la soustraction donne la force, c'est que la puissance naît de l'absence. Nous n'avons de cesse d'accumuler, d'additionner, de surenchérir. Et que nous ne soyons plus capables d'affronter la maîtrise symbolique de l'absence fait que nous sommes aujourd'hui plongés dans l'illusion inverse, celle désenchantée et matérielle de la profusion, l'illusion moderne de la prolifération des écrans et des images. Il y a une grande difficulté à parler de la peinture aujourd'hui parce qu'il y a une grande difficulté à la voir. Parce que la plupart du temps elle ne veut plus exactement être regardée, mais veut être visuellement absorbée, et circuler sans laisser de traces. Elle serait en quelque sorte la forme esthétique simplifiée de l'échange impossible. Si bien que le discours qui en rendrait le mieux compte serait un discours où il n'y a rien à dire, qui serait l'équivalent d'une peinture où il n'y a rien à voir. L'équivalent d'un objet qui n'en est pas un. Mais un objet qui n'en est pas un n'est justement pas rien, c'est un objet qui ne cesse de vous obséder par son immanence, sa présence vide et immatérielle. Tout le problème est, aux confins du rien, de matérialiser ce rien, aux confins du vide, de tracer le filigrane du vide, aux confins de l'indifférence, de jouer selon les règles mystérieuses de l'indifférence. L'art n'est jamais le reflet mécanique des conditions positives ou négatives du monde, il en est l'illusion exacerbée, le miroir hyperbolique. Dans un monde voué à l'indifférence, l'art ne peut qu'ajouter à cette indifférence. Tourner autour du vide de l'image, de l'objet qui n'en est plus un. Ainsi le cinéma d'auteurs comme Wenders, Jarmush, Antonioni, Altman, Godard, Warhol, explore l'insignifiance du monde par l'image, et par leurs images ils contribuent à l'insignifiance du monde, ils ajoutent à son illusion réelle, ou hyperréelle, tandis qu'un cinéma comme celui

des derniers Scorsese, Greenaway, etc., ne fait, sous forme de machination baroque et high-tech, par une agitation frénétique et éclectique, que remplir le vide de l'image, et donc ajouter à notre désillusion imaginaire. Tout comme ces Simulationnistes de New-York qui, en hypostasiant le simulacre, ne font qu'hypostasier la peinture elle-même comme simulacre, comme machine aux prises avec elle-même. Dans bien des cas (Bad Painting, New New Painting, installations et performances), la peinture se renie, se parodie, se vomit elle-même. Déjections plastifiées, vitrifiées, congelées. Gestion des déchets, immortalisation des déchets. Il n'y a plus là la possibilité même d'un regard— ça ne suscite même plus un regard parce que, dans tous les sens du terme, ça ne vous regarde plus. Si ça ne vous regarde plus, ça vous laisse complètement indifférent. Et cette peinture est en effet devenue complètement indifférente à elle-même en tant que peinture, en tant qu'art, en tant qu'illusion plus puissante que le réel. Elle ne croit plus à sa propre illusion, et tombe dans la simulation d'elle-même et dans la dérision. Ainsi l'abstraction fut la grande aventure de l'art moderne. Dans sa phase « irruptive », primitive, originale, qu'elle soit expressionniste ou géométrique, elle fait encore partie d'une histoire héroïque de la peinture, d'une déconstruction de la représentation et d'un éclatement de l'objet. En volatilisant son objet, c'est le sujet de la peinture lui-même qui s'aventure aux confins de sa propre disparition. Mais les formes multiples de l'abstraction contemporaine (et cela est vrai aussi de la Nouvelle Figuration) sont au-delà de cette péripétie révolutionnaire, au-delà de cette disparition « en acte ». Elles ne portent plus trace que du champ indifférencié, banalisé, désintensifié, de notre vie quotidienne, de la banalité des images qui est entrée dans les mœurs. Nouvelle abstraction, nouvelle figuration ne s'opposent qu'en apparence — en fait, elles retracent à part égale la désincarnation totale de notre monde, non plus dans sa phase dramatique, mais dans sa phase banalisée. L'abstraction de notre monde est acquise désormais, depuis longtemps, et toutes les formes d'art d'un monde indifférent portent les mêmes stigmates de l'indifférence. Ceci n'est ni une dénégation ni une condamnation, ceci est l'état des choses : une

peinture actuelle authentique doit être aussi indifférente à elle-même que le monde l'est devenu — une fois évanouis les jeux essentiels. L'art dans son ensemble n'est plus que le métalangage de la banalité. Est-ce que cette simulation dédramatisée peut se poursuivre à l'infini ? Quelques formes qu'elles prennent, nous sommes partis pour longtemps dans le psychodrame de la disparition et de la transparence. Il ne faut pas être dupes d'une fausse continuité de l'art et de son histoire. Mais, si on y réfléchit bien, que font les artistes modernes de toute façon ?Est-ce que tout comme les artistes de la Renaissance pensaient faire de la peinture religieuse et peignaient en fait des œuvres d'art, nos artistes modernes qui pensent produire des œuvres d'art, ne font pas tout autre chose ? Est-ce que les objets qu'ils produisent ne sont pas tout autre chose que de l'art ? Des objets-fétiches par exemple, mais des fétiches désenchantés, des objets purement décoratifs à usage temporel (Roger Caillois dirait : des ornements hyperboliques). Des objets littéralement superstitieux au sens où ils ne relèvent plus d'une nature sublime de l'art et ne répondent plus à une croyance profonde en l'art, mais n'en perpétuent pas moins l'idée et la superstition de l'art sous toutes ses formes. Des fétiches donc, de même inspiration que le fétichisme sexuel, qui lui aussi est sexuellement indifférent : en constituant son objet en fétiche, il dénie à la fois la réalité du sexe et du plaisir sexuel. Il ne croit pas au sexe, il ne croit qu'en l'idée du sexe (qui, elle, bien sûr, est asexuée). De la même façon, nous ne croyons plus en l'art, mais seulement en l'idée de l'art (qui, elle-même, bien sûr, n'a rien d'esthétique).C'est pourquoi l'art, n'étant subtilement plus qu'une idée, s'est mis à travailler sur des idées. Le porte-bouteilles de Duchamp est une idée, la boîte Campbell de Warhol est une idée, Yves Klein vendant de l'air pour un chèque en blanc dans une galerie, c'est une idée. Tout cela, ce sont des idées, des signes, des allusions, des concepts. Ça ne signifie plus rien du tout, mais ça signifie quand même. Ce que nous appelons art aujourd'hui semble porter témoignage d'un vide irrémédiable. L'art est travesti par l'idée, l'idée est travestie par l'art. C'est une forme, notre forme de transsexualité, de travesti, élargie à tout le domaine de l'art et de la culture.

Transsexuel à sa façon est l'art traversé par l'idée, traversé par les signes vides de l'art, et particulièrement par les signes de sa disparition.
Tout l'art moderne est abstrait en ce sens qu'il est traversé par l'idée bien plus que par l'imagination des formes et des substances. Tout l'art moderne est conceptuel dans le sens qu'il fétichise dans l'œuvre le concept, le stéréotype d'un modèle cérébral de l'art — exactement comme ce qui est fétichisé dans la marchandise n'est pas la valeur réelle, mais le stéréotype abstrait de la valeur. Voué à cette idéologie fétichiste et décorative, l'art n'a plus d'existence propre. Dans cette perspective, on peut dire que nous sommes sur la voie d'une disparition totale de l'art en tant qu'activité spécifique. Ceci peut conduire soit à une réversion de l'art dans la technique et l'artisanat pur, transférée éventuellement dans l'électronique, comme on peut le voir partout aujourd'hui. Ou bien vers un ritualisme primaire, où n'importe quoi fera office de gadget esthétique, l'art finissant dans le kitsch universel, tout comme l'art religieux en son temps a fini dans le kitsch saint-sulpicien. Qui sait ? L'art en tant que tel n'aura peut-être été qu'une parenthèse, une sorte de luxe éphémère de l'espèce. L'ennui, c'est que cette crise de l'art risque de devenir interminable. Et la différence entre Warhol et tous les autres, qui se confortent au fond de cette crise interminable, c'est qu'avec Warhol, cette crise de l'art est terminée en substance. Y a-t-il encore illusion esthétique ? Sinon, la voie vers une illusion transesthétique. Celle radicale, du secret de la séduction, de la magie ? Y a-t-il encore aux confins de l'hypervisibilité, transparence, virtualité, place pour une image ? Place pour une énigme ? Place pour des événements de la perception, place pour une puissance effective de l'illusion, une véritable stratégie des formes et des apparences ? Contre toute la superstition moderne d'une « libération », il faut dire qu'on ne libère pas les formes, on ne libère pas les figures. On les enchaîne au contraire. La seule façon de les libérer est de les enchaîner, c'est-à-dire de trouver leur enchaînement, le fil qui les engendre et les lie, qui les enchaîne l'une à l'autre par la douceur. D'ailleurs elles s'enchaînent et s'engendrent d'elles-mêmes. Tout l'art est d'entrer dans l'intimité de ce processus. « Il vaut mieux pour toi avoir réduit

en esclavage, par la douceur, un seul homme libre que d'avoir libéré mille esclaves. » (Omar Khayyam).Le secret des objets n'est pas celui de leur expression « centrifuge », de leur forme, ou de leur déformation représentative, mais au contraire de leur attraction vers le centre, de leur dispersion ensuite dans le cycle des métamorphoses. En fait, il y a deux façons d'échapper au piège de la représentation : celle de sa déconstruction interminable, où la peinture ne cesse de se regarder mourir dans les débris du miroir, quitte à bricoler ensuite avec les restes, toujours en contre-dépendance de la signification perdue, toujours en mal d'un reflet ou d'une histoire. Ou bien sortir tout simplement de la représentation, oublier tout souci de lecture, d'interprétation, de déchiffrement, oublier la violence critique du sens et du contresens, pour rejoindre la matrice d'apparition des choses, celle où elles déclinent tout simplement leur présence, mais en des formes multiples, démultipliées selon le spectre des métamorphoses. Entrer dans le spectre de dispersion de l'objet, dans la matrice de distribution des formes. C'est la forme même de l'illusion, de la remise enjeu (illudere). Dépasser une idée, c'est la nier. Dépasser une forme, c'est passer d'une forme à l'autre. Le premier définit la position intellectuelle critique, et c'est bien souvent celle de la peinture moderne aux prises avec le monde. Le second décrit le principe même de l'illusion, pour laquelle il n'est d'autre destin à la forme que la forme. Dans ce sens, il nous faut des illusionnistes qui sachent que l'art, et la peinture, sont illusion, c'est-à-dire aussi loin de la critique intellectuelle du monde que de l'esthétique proprement dite (qui suppose déjà une discrimination réfléchie du beau et du laid). Qui sachent que tout l'art est d'abord un trompe-l'œil, un trompe-la-vie, comme toute théorie est un trompe-le-sens, que toute la peinture, loin d'être une version expressive et donc prétendument véridique du monde, consiste à dresser des leurres où la réalité supposée du monde soit assez naïve pour se laisser prendre. Tout comme la théorie ne consiste pas à avoir des idées (et donc à flirter avec la vérité) mais à dresser des leurres, des pièges où le sens sera assez naïf pour se laisser prendre. Exigence délicate de ne pas succomber au charme nostalgique de la peinture, et de se maintenir

sur cette ligne subtile qui tient moins de l'esthétique que du leurre, héritière d'une tradition rituelle qui ne s'est jamais vraiment mélangée à celle de la peinture : celle du trompe-l'œil, dimension qui renoue, au-delà de l'illusion esthétique, avec une forme bien plus fondamentale d'illusion que j'appellerai « anthropologique » — pour désigner cette fonction générique qui est celle du monde et de son apparition, par où le monde nous apparaît bien avant d'avoir pris un sens, bien avant d'être interprété ou représenté, bien avant de devenir réel, ce qu'il n'est devenu que tardivement, et sans doute de façon éphémère. Non pas l'illusion négative et superstitieuse d'un autre monde, mais l'illusion positive de ce monde-ci, de la scène opératique du monde, de l'opération symbolique du monde, de l'illusion vitale des apparences dont parle Nietzsche, — l'illusion comme scène primitive, bien antérieure, bien plus fondamentale que la scène esthétique. Le domaine des artefacts dépasse largement celui de l'art. Le règne de l'art et de l'esthétique est celui d'une gestion conventionnelle de l'illusion, d'une convention qui neutralise les effets délirants de l'illusion, qui neutralise l'illusion comme phénomène extrême. L'esthétique constitue une sorte de sublimation, de maîtrise parla forme de l'illusion radicale du monde, qui sinon nous anéantirait. Cette illusion originelle du monde, d'autres cultures en ont accepté l'évidence cruelle, en tentant d'y ménager un équilibre artificiel. Nous, les cultures modernes, ne croyons plus à cette illusion du monde, mais à sa réalité (ce qui est bien sûr la dernière des illusions), et nous avons choisi de tempérer les ravages de l'illusion par cette forme cultivée, docile, du simulacre, qu'est la forme esthétique. L'Illusion n'a pas d'histoire. La forme esthétique, elle, en a une. Mais parce qu'elle a une histoire, elle n'a aussi qu'un temps, et c'est sans doute maintenant que nous assistons à l'évanouissement de cette forme conditionnelle, de cette forme esthétique du simulacre — au profit du simulacre inconditionnel, c'est-à-dire en quelque sorte d'une scène primitive de l'illusion, où nous rejoindrions les rituels et les fantasmagories inhumaines des cultures d'avant la nôtre.

7. Entretien avec « Le Philosophoire »

Entretien réalisé par Raphaël Bessis et Lucas Degryse
Vrin | « Le Philosophoire » 2003/1 n° 19 | pages 5 à 21

On ne présente plus Jean Baudrillard. Germaniste de formation, il a enseigné la sociologie à l'université de Paris X-Nanterre pendant de nombreuses années. Il est souvent considéré comme un représentant de la pensée post-moderne en France. Sa démarche excède cependant les disciplines et étiquettes académiques pour s'apparenter à une méditation transgenres sur les fondements symboliques de l'époque : « Que signifie tel objet, tel événement ? » Son dernier ouvrage Power Inferno *essaie ainsi de déterminer la valeur symbolique du terrorisme dans sa forme contemporaine, à travers les attentats du 11 septembre 2001. En ce sens, sans jamais relever du travail d'historien, ses recherches et écrits nous révèlent néanmoins ce qu'est l'histoire en train de se faire, le sens des événements qui surviennent chaque jour et qui fourniront la matière de leurs études aux historiens du futur qui se pencheront sur notre temps.*

Le Philosophoire : Pour commencer, je voudrais vous poser une question sur ce qui vous distingue des autres sociologues et qui fait que finalement vous échappez à la sociologie au sens traditionnel du terme.

Jean Baudrillard : Mais mon rapport à la sociologie a-t-il jamais vraiment existé ? J'ai atterri là par accroc, par hasard, à Nanterre. C'était la sociologie qui était disponible. Et comme je n'étais pas philosophe de naissance, c'était pratique. Nanterre était un terrain tous azimuts, *ad libitum,* on faisait ce qu'on voulait, donc moi j'y ai fait ce que j'ai voulu. Mais j'ai quand même réglé mes comptes avec la sociologie, au début, à travers le problème des masses, le problème de la fin du social, les majorités silencieuses. C'est-à-dire quelque chose qui est « en dehors », cette espèce de masse, de trou noir, de silence des masses, dans le domaine de la non-représentation sociale, ce qui n'est pas représenté, ou ce qui est

non- représentable, d'ailleurs. Cela faisait éclater les cadres un peu rationnels et didactiques de la sociologie. Mais moi je ne me suis jamais considéré comme sociologue. Heureusement, les sociologues m'ont assez vite rejeté, donc il n'y avait pas de problème !
Ensuite, j'ai continué à travers cette vague idée de la consommation et des signes. L'interprétation des signes c'est autre chose que l'interprétation du fait social. Mais quand même le signe, ou le système de signes, était cette espèce de fait social total. On est entré dans une société où les signes devenaient le « bouillon de culture ». Cela m'intéressait cependant moins que de voir la transcription, justement, de nouveaux systèmes de médiatisation, au niveau très général, et pas seulement la télévision. Bon, j'étais sorti de la sociologie ! A l'époque, on appelait ça sémiologie, sémiotique. Mais enfin, peu importent les disciplines. Et à ce moment-là, avec le changement d'optique ou de point de vue, de vision des choses, sans aller jusqu'à parler de méthode, apparaissaient de nouveaux objets qui n'étaient plus, évidemment, les catégories sociales, les rapports sociaux. Ce qui faisait l'horizon de la sociologie à cette époque-là, c'était la lutte des classes, le marxisme, ce qui définissait une sociologie peut-être pas militante mais quand même intellectuellement engagée. Je me suis aussi détaché de ça avec *Le miroir de la production,* mais pas du tout en termes de fâcherie ni de travail de deuil mais simplement pour faire autre chose.
Je suis donc parti des objets eux-mêmes, de fragments de significations : la pornographie, la séduction, l'obscénité, etc. Ou alors des événements : les prises d'otages, des choses comme ça. Bref, des objets que j'essayais de prendre dans leur singularité, et non plus d'interpréter dans le cadre d'une discipline universitaire typée. A vrai dire, je suis plutôt repassé par l'anthropologie, l'ethnologie : les « fameuses » règles symboliques, par exemple, me semblaient beaucoup plus fondamentales que la sociologie. Il y avait dans l'anthropologie un noyau, une matrice d'interprétation qui était plus forte que celle, moderne, du social. L'anthropologie est en deçà du social, et au-delà du social, et c'est précisément *ce qui m'intéressait, ce qui se passait en deçà et au-delà du social.* C'est

comme la réalité : pourquoi y a-t-il du réel ? Pourquoi y a-t-il du social, pourquoi un discours du social ? La radicalité consistait à traverser tout ça et déconstruire ces concepts trop évidents, d'une telle évidence même que tout le monde travaillait dessus. Moi aussi, d'ailleurs, je l'ai fait. Ma recherche a consisté à traverser tous ces territoires qui étaient déjà lourdement chargés. Il fallait balayer, dans les deux sens du terme : nettoyer mais aussi avoir une vue plus globale et panoramique des choses. Le social, le politique, l'économique étaient, disons, relativisés en termes de disciplines à travers des *objets singuliers.* L'objet a toujours été mon « cheval de bataille », mon obsession ! *(rires)* Au départ, il s'agissait des objets, ensuite je suis passé à l'Objet. Je suis donc passé du sujet, le sujet de l'histoire, le sujet social, le sujet du savoir, à l'objet.

Le P. : Votre spécificité réside, je crois, dans votre rapport à l'histoire.
J.B. : Je n'ai pas une formation d'historien. Je voyais surtout l'histoire à travers la politique, ou l'économie politique. Du moins au début, c'était tout de même marxiste, ou para-marxiste. Et puis les choses ont changé dès les années 60 avec les recherches de Henri Lefebvre sur la vie quotidienne, etc. On passait de l'histoire transcendante, la grande Histoire, à une sorte de contre-histoire. On descendait vers l'anodin et la banalité qui devenaient des objets dignes d'intérêt sur le plan historique. L'analyse des modes de vie au quotidien plutôt que les grands faits historiques, avec l'irruption de la société de consommation, les moeurs et les manières de vivre. On était déjà redescendu de l'Histoire, des grands mouvements sociaux et historiques. Et finalement, sous ses airs un peu bénins, cette plongée dans la vie quotidienne, même si je n'aime pas beaucoup ce terme qui est un peu réducteur, c'était quand même une espèce de révolution. En fait, plutôt une involution par rapport à l'Histoire. On descendait de la transcendance de l'Histoire dans une espèce d'immanence de la vie quotidienne, et à travers elle toutes ces choses telles que la sexualité qu'on avait largement oubliées dans l'idéalisme historique.

Le P. : Dans *Les stratégies fatales,* vous commentez un passage d'Elias Canetti qui se demande si l'humanité n'aurait pas franchi un point au-delà duquel l'histoire ne serait plus réelle, c'est-à-dire linéaire, possédant un sens, une vérité. La fin de l'histoire serait donc déjà consommée. Nous serions désormais dans une histoire irréelle, non-linéaire, dénuée de sens et de vérité particuliers, donc ouverte à une relativité générale de toutes les directions et interprétations possibles.
J.B. : Canetti pensait que l'on pouvait éventuellement revenir à ce point en deçà de la fin de l'histoire et qu'il serait donc encore possible d'agir et de transformer le monde. Mais il semblait esquisser quand même que l'on était déjà au-delà de la fin. Cette idée m'a effectivement bien inspiré. Cela a toujours été pour moi, non une méthode, mais une forme d'anticipation: *aller par anticipation au bout d'un processus,* pour voir ce qui se passe au-delà. *Je pense toujours que ce qui se passe,* ou pourrait se passer au-delà, *est en fait déjà là dans le processus même,* et que *la fin est déjà là, à partir du commencement.* Tout se développe en même temps. Les commencements et les fins marchent en parallèle. Cela bouleverse évidemment un peu tout le champ des causes et des effets, on est passé un peu au-delà ! Mais j'aime bien cette idée. Cela dit, je ne vois aucun moyen, comme Canetti semblait le croire, de revenir au point où la distinction était possible entre le Bien et le Mal, le Vrai et le Faux, etc. Autrement dit, revenir aux conditions d'un exercice rationnel et traditionnel de la pensée. Ma vision est sans doute plus catastrophique, mais pas au sens apocalyptique, plutôt d'une révolution ou d'une mutation des choses. Et cette mutation est due à une accélération : on essaie d'aller de plus en plus vite, si bien qu'en fait on est déjà arrivé à la fin. Virtuellement ! Mais on y est quand même.

Le P. : A ce propos, depuis quelques années ont émergé certains sujets de société, originellement confinés dans une sphère spécialisée, mais qui occupent dorénavant le devant de la scène médiatique : le terrorisme, la pornographie, le clonage, le virtuel. Or, cela fait déjà plus de vingt ans que vous avez commencé, avant tout

le monde, à réfléchir sur ces sujets et à reconnaître qu'ils sont symptomatiques du *Zeitgeist* de notre époque. Il me semble donc que votre rapport à l'histoire n'est pas l'explication du passé ni même du présent de la société mais plutôt l'anticipation de l'avenir à partir d'une compréhension de ce qui est en germe dans le présent.
J.B. : On peut dès aujourd'hui présumer de toutes les conséquences des choses, par exemple pour le clonage, la cybernétique, etc. Même si nous ne sommes qu'au tout début d'un processus, *la pensée peut déjà pressentir et être le réceptacle par anticipation de l'événement qui aura lieu,* s'il a lieu, ce qui n'est jamais sûr non plus. Néanmoins, cela peut être une définition de la pensée, qui doit alors inclure la fin dans le processus. C'est une autre flèche du temps qui remet en cause toutes les relations de cause et d'effet. Personnellement, cela fait longtemps que j'ai pris parti pour les effets et contre les causes ! *(rires).* Il faut essayer de passer au-delà des causes et au-delà des conséquences pour voir en soi dans son processus même, en réintégrant tout le commencement et la fin dans une seule chose, ce que cela peut vouloir dire. D'ailleurs, je n'ai rien fait d'autre pour le terrorisme. J'ai essayé de voir le terrorisme comme une forme d'événement dans lequel tout cristallise. Mais je crois que l'on peut prendre n'importe quel objet et, en faisant le vide autour de lui, y retrouver tout microscopiquement. C'est une vision qui n'est pas mystique, mais...

Le P. : C'est une vision pascalienne ! Ce sont les deux infinis.
J.B. : Oui, on peut retrouver une infinité de choses en observant n'importe quel micro-objet, pourvu qu'on l'observe de près, et sans perdre sa singularité. Pourquoi cet objet, pourquoi est-il là, que cela veut-il dire ?

Le P. : Cela reviendrait-il à dire qu'il n'y a plus de transcendance, de grand récit historique normatif imposant sa grammaire véridique mais seulement une multitude de petits récits communautaires, de petites histoires tribales toutes plus ou moins équivalentes, toutes vraies et fausses à la fois ?

J.B. : « Tribal » fait référence à une sociologie du type de celle de Maffesoli, au- delà de la sociologie rationnelle, transcendante. Mais cela ne m'intéresse pas vraiment de délocaliser, de faire dans le partiel. Si les tribus sont des *singularités,* cela peut entrer dans mon champ de recherche. Mais sinon, pour moi la notion de tribu a un pedigree encore trop ethno-anthropologique.

Le P. : Je voulais surtout parler de l'atomisation de la vérité.
J.B. : Ah oui ! Alors il faut aller plus loin, jusqu'à *la fractalisation.* Si c'est pour découper le social en petits morceaux, il faut aller jusqu'à l'atomisation des choses, travailler dans le moléculaire ! *(rires)*

Le P. : Afin d'aller plus loin dans votre perception du temps et de l'histoire, j'aimerais avec vous faire l'hypothèse que la temporalité de notre présent est, d'une certaine manière, celle que nous font rencontrer les morts-vivants, spectres et autres figures des *espaces liminaires*[10] *d'un deuil impossible,* ou du moins difficile et problématique. Du reste, comme en écho à notre situation, cette sourde et profonde image d'un *deuil impossible* apparaît comme un invariant de votre pensée, pensée qui exhume de temps à autre quelques objets de notre modernité évanescente, comme pour mieux montrer qu'ils sont liés désormais à une hantologie[11]. Ainsi, dites-vous, « *au cœur même de l'information, c 'est l'histoire qui est hantée par sa disparition. Au cœur de la hi-fi, c 'est la musique qui est hantée par sa disparition. Au cœur de l "expérimentation, c 'est la science qui est hantée par la disparition de son objet. Au cœur de la pornographie, c est la sexualité qui est hantée par sa disparition.* »[12]
Ici, l'information, la hi-fi, l'expérimentation et la pornographie nous conduisent toutes vers l'expérience d'un « grand-deuil problématique » comme on a pu parler de grand-récit. Elles nous conduisent à l'idée que nous serions dans la matrice (impensée) d'une temporalité propre à celle d'un deuil « raté »[13] [14], d'une pathologie du deuil. Lorsque « l'histoire s'est peu à peu rétrécie au champ de l'actualité et de ses effets "en temps réel" »[s] notre temps ne rejoint-il pas celui

des spectres et plus généralement des êtres liminaires dont nous parlent les mythes et les légendes de nos traditions, et aujourd'hui, les mangas et le cinéma hollywoodien ? Comment vous positionnez-vous en rapport à cette hypothèse ?

J.B. : C'est complexe. Lorsque quelque chose disparaît, il y a, normalement, un travail de deuil à faire. Et dans le cas où on ne pourrait pas le faire, on tombe alors dans la mélancolie. Ce qui correspond en fait à un travail de deuil raté. Or, la disparition, ce phénomène qui me préoccupe, est un peu autre chose.

Aujourd'hui, les choses se développent en accéléré, ou d'une façon exponentielle, à partir précisément d'une disparition de leur « principe ». C'est là qu'intervient la disparition. En fait, cela renvoyait pour moi au problème très général de la réalité, attendu que la réalité n'est rien d'autre qu'un principe. Le « Principe de réalité », la réalité objective et le processus de reconnaissance qu'elle appelle, disparaissent en quelque sorte, pour des tas de raisons. A ce moment précis, la réalité délivrée de son principe devient, dans un développement exponentiel, intégrale. On a alors à faire à une réalité où tout est opérationnalisé, ou plus rien ne reste « hors champ ». Si tout se réalise ou s'accomplit, c'est d'abord sur la base de la disparition de « l'essence », de la « transcendance » ou du « principe » de la réalité. Cette base spectrale nous mène, d'une certaine façon, au virtuel, et à tous ces mondes où régnent la virtualité.

Je pense ici à la très belle fable écrite par Borges sur « le peuple des miroirs », où il parle de peuples vaincus, condamnés par l'empereur à rester à résidence de l'autre côté du miroir, et assignés à la ressemblance des vainqueurs et de l'empereur. Dans cette fable, les peuples vaincus ont disparu derrière le miroir, ils ne sont plus que le miroir de leurs vainqueurs, jusqu'au jour où ils repassent de l'autre côté. Ce conte philosophique nous dit que derrière chaque représentation, chaque miroir, chaque image, quelque chose à disparu c'est-à-dire que quelqu'un a été vaincu. Dans cette perte, il y a bien sûr une mort, un deuil, mais aussi, sans trop savoir comment le deuil se transforme, je pense qu'il y a une énergie dans la disparition, je pense qu'on en tire quelque chose. La disparition n'est

pas l'anéantissement. Lorsque la référence disparaît, et avec elle le sens premier, la situation se transforme en une floraison de possibilités, de virtualités. C'est un peu ce qui se passe avec cette fable que nous raconte Borges.
Pour ma part, j'avais essayé de la transposer, de substituer les miroirs qu'elle mettait en scène par les écrans de notre monde médiatique. Je m'étais posé cette question : qu'est-ce qui a disparu derrière les écrans ? On savait que derrière les miroirs, selon Borges, il y avait les peuples vaincus, voués à la ressemblance. Mais n'en va-t-il pas de même avec les écrans ? S'il y a bien quelque chose qui a fondamentalement disparu derrière les écrans, alors à quoi sommes-nous assignés ? Il ne s'agit plus d'une assignation à la ressemblance et à la représentation comme dans la fable. Notre assignation est plutôt celle à cette « présence en temps réel », à cette actualisation totale des choses, à cette simultanéité de toutes choses, dont on nous parle, et que l'on vit. Nous sommes derrière l'écran dans une servitude, comme presque mort-vivants ou complètement spectralisés. Cela n'empêche pas les choses de fonctionner, au contraire : c'est sur cette base-là que ça fonctionne. Si bien qu'il n'y a plus de principe de gravité, il n'y a plus de référence : tout peut se développer n'importe comment et dans tous les sens, et c'est l'écran qui est l'interface de cette disparition.
La disparition n'est pas la mort, parce que la mort fait partie des transcendances. Elle est un enjeu véritable, un défi véritable. En revanche, dans l'extermination, il ne reste plus rien à faire. Ici la mort et l'extermination s'opposent, puisque si l'un est un enjeu symbolique fort — la vie, la mort — dans l'extermination il n'y a plus d'enjeu, elle se définit même comme la mort de tous les enjeux. Entre ces deux pôles se situe la disparition. Il y a tout un art à disparaître. La disparition est un jeu. Cela peut être positif ou négatif. Aujourd'hui, nous jouons avec la disparition dans un monde qui, désormais, effectivement n'est plus réel au sens traditionnel du terme, un monde qui n'a plus d'objectivité, qui n'a plus de certitude, de véritable principe de rationalité. Je dirais que quelque chose là a disparu, certainement définitivement ou de façon irréversible, nous ouvrant au grand jeu spectral. Spectral au double sens du terme,

comme le dit Marc Guillaume, c'est-à-dire à la fois le spectre de toutes les possibilités et la spectralité de l'homme qui a perdu son ombre.

Le P. : Si nous sommes dans le « grand jeu spectral », comment interpréter, selon vous, le retour en force de certains grands récits historiques normatifs faisant appel à la transcendance et à la vérité, par exemple sous la forme de l'islamisme ou de la division du monde entre l'axe du Bien et l'axe du Mal ?
J.B. : Ces histoires-là c'est du « rhabillage ». Si je veux analyser le terrorisme, je ne vais pas le faire en fonction du discours islamiste. C'est une façon d'exorciser les choses que de les renvoyer à une religion, à une idéologie, à une conviction. Si j'observe le terrorisme, c'est l'acte terroriste en tant que fracture d'une puissance mondiale. Cela peut venir de n'importe où, et qu'il y ait des convictions religieuses derrière ne m'intéresse pas. La résurgence des discours ethniques, religieux, linguistiques montre que quelque chose se crispe, se cristallise contre l'hégémonie, contre « l'empire », contre cette pensée unique, cette puissance unique. D'aucuns l'appellent un choc de cultures, un choc d'idéologies. Mais c'est insoluble. *Prendre parti pour ou contre ne m'intéresse pas.* Ce que je cherche à voir, c'est l'antagonisme véritable. Or, l'antagonisme se manifeste sur un mode symbolique, c'est donc tout autre chose : il s'agit de la mise en jeu de la mort dans un système qui cherche à l'exclure, qui se veut « zéro mort », et dont la puissance repose sur cette exclusion. *La mort disparaît du système et le pouvoir de l'Empire repose sur cette espèce de non-mort, de non-événement.* Alors des singularités surgissent, mais différentes du discours qu'elles tiennent. Je ne peux pas juger de la rhétorique islamiste, je n'y entre pas, ce n'est pas mon « truc ». Il faut essayer de voir ce qu'il en est de l'acte *en dehors* de l'idéologie des acteurs. L'analyse ne doit pas être idéologique, ni religieuse. Tout cela me semble des couvertures, des alibis. Il faut se demander « Qu'est-ce qui se passe ? », « Quel est l'événement ? » L'événement c'est deux tours qui s'écroulent. L'analyse de l'événement en tant que tel suppose que Ton balaye toutes les surimpressions, sur-interprétations de type idéologique

d'un côté ou de l'autre. Pour moi, ce n'est pas la religion qui est en cause, ce n'est pas la fatwa, et cela pourrait venir d'ailleurs que de l'islamisme. D'ailleurs je crois que cela vient de partout ailleurs. Il y a un terrorisme tout à fait *fractal,* délocalisé, qui s'exprime par des gestes parfois très simples. Actuellement, l'événement est considérable mais je suppose, j'espère que partout dans la vie de chacun il y a des micro-événements du même type, c'est-à-dire qui restent irréductibles à la loi de la pensée unique, du conformisme total, du pouvoir.

Le P. : J'ai l'impression qu'une conception implicite de l'histoire parcourt votre œuvre. Et cette conception implicite serait d'inspiration sémiotique. C'est-à-dire que même si l'histoire n'a pas de sens, pas de finalité transcendante, pas de direction particulière, elle répond néanmoins à des structures signifiantes, de la même façon qu'un langage ne vise rien d'autre que sa propre fonctionnalité immanente. Les événements historiques ne se produisent donc pas au hasard mais bien au contraire selon des structures formelles, des règles contraignantes, des grammaires qui sont celles de leur époque. Pour parodier Lacan, peut-on dire selon vous que l'histoire est structurée comme un langage ?
J.B. : A vrai dire, je ne me suis jamais posé cette question. L'histoire réelle comme continuité rationnelle ne m'a jamais intéressé. Quant au langage qui s'y est surimposé, il s'agit d'une convention, une façon de donner un sens aux événements, de les finaliser. Certains expliquent l'histoire, d'autres l'interprètent, mais je n'ai jamais été sur ce terrain-là, pas plus que sur celui de la réalité dans un autre domaine. Finalement, *le destin* m'a toujours plus intéressé que l'histoire. Si Ton oppose les deux, l'histoire, comme le concept de réalité ou celui d'homme, est un créneau relativement restreint, qui s'est inventé à un moment donné, qui a suivi son cours, qui est peut-être en voie de finition, d'accomplissement. L'histoire a eu son âge d'or, où, comme le concept de représentation à d'autres égards, elle était adéquate à ce qui avait lieu, à la façon dont les gens vivent, se battent, etc. Le miroir de l'histoire, ça existait. Mais ce miroir s'est brisé. L'image s'est fractalisée et nous sommes désormais dans un

simulacre d'histoire. Ce qui m'intéresse, c'est *cette convulsion de l'histoire qui ne l'amène plus du tout vers sa finalité présumée, rationnelle, hégélienne, mais qui la fait percuter son propre retour-image.* Elle se médiatise elle-même, prise à son propre piège. Dès ce moment, tous les acteurs historiques deviennent des figurants d'une gigantesque mise en scène. Pour moi, c'est plutôt l'analyse du politique qui passe par ces péripéties, par cette exténuation de la transcendance historique, qu'on l'appelle tribunal de L'Histoire ou luttes en termes de rapports de forces. Tout cela se reflète désormais dans *l'écran.* A l'époque de l'écran et du virtuel, il n'y a plus d'histoire à proprement parler. Il en va de même pour le réel. Pour qu'il y ait du réel, il faut qu'il y ait de la représentation. Pour qu'il y ait de l'histoire, il faut un espace-temps historique. Cet espace-temps a existé pour nous en Occident à partir de la Modernité. Or, nous sommes passés dans ce que l'on appelle (à tort, mais c'est ainsi) un temps réel, une immédiateté, une simultanéité ou totalité des choses qui rend l'histoire impossible, ne laissant que de la discontinuité. L'histoire a besoin qu'il y ait des causes et des effets, des conséquences, un temps long ou un temps court, mais au moins une temporalité historique. Or, si l'espace-temps historique n'a pas totalement sombré, il semble cependant clair que le temps « réel » et l'espace virtuel ont pris le dessus. Et il est devenu pratiquement impossible, à part des exceptions extraordinaires comme le 11 septembre, de qualifier un événement de tel, dans la mesure où il est impossible de discerner ce qui en est l'image, le medium, où est l'événement réel, qui sont ses véritables auteurs, quelles sont ses causes. C'est fini. Toutes les causes renvoient à tous les effets. La simultanéité et la confusion sont très grandes...

D'ailleurs, j'ai déjà abordé cette question sur un sujet très épineux, très problématique, qui est le négationnisme, le fait de formuler qu'il n'y a pas eu de chambres à gaz, etc. En termes d'espace-temps historique c'est complètement absurde, il y a une vérité des choses, une vérité humaine. Mais en même temps il est trop simple de renvoyer le négationnisme à sa nullité scandaleuse, et il faut se demander pourquoi il est possible aujourd'hui de faire une telle proposition, que l'on aurait pas pu faire en d'autres temps.

Le P. : C'est symptomatique de notre temps.
J.B. : Tout à fait. Le fait que l'on puisse faire cette proposition signifie que l'on n'est plus dans l'espace-temps historique, où il y aurait une mémoire, une réalité de la mémoire et du fait. Nous sommes dans un espace-temps où Ton peut dire que c'est indécidable parce que l'on n'en aura plus jamais la preuve. La question de la preuve ne se pose même plus exactement. On est dans un tel principe d'incertitude sur toutes choses que même les faits avérés, historiques, tombent dans ce *champ d'incertitude,* ce qui rend possible de formuler quelque chose comme ça. Ensuite on peut se battre là-dessus. Mais le négationnisme est un virus, une plaie, une réalité qui dépasse de loin les camps et les chambres à gaz. Le négationnisme est partout ! Quand Thierry Meyssan a écrit qu'il n'y avait eu aucun avion sur le Pentagone, on Ta accusé de négationnisme. Et c'en est une forme, effectivement. Mais finalement, la dénégation et l'incertitude sont partout. Le fait que Ton ne puisse plus repérer les causes et les effets peut être volontaire ou involontaire, mais cela reste du négationnisme objectif. Et on y est, on est dans la dénégation de la réalité. Or, la réalité c'est quand même le gros, gros problème, et il n'y a pas que dans les films américains que Ton se le pose. Cette impossibilité d'un statut de la réalité, de la vérité est notre condition. Evidemment, c'est un négationnisme à doses homéopathiques, mais il est néanmoins partout. L'histoire en est sans doute la première victime. L'exemple du négationnisme est donc instructif, même s'il est très difficile de le dire. Il suffit d'envisager le problème du négationnisme pour être immédiatement suspecté d'être négationniste soi-même ! C'est le piège de la pensée dominante, la bonne pensée dominante.

Le P. : Nous avons vu tout à l'heure que « l'histoire s'est peu à peu rétréci au champ de l'actualité » comme si une résorption totale de l'histoire dans l'actualité était en train de s'accomplir...
J.B. : Cependant il faut toujours prendre ces propositions comme elles-mêmes virtuelles. Si elles parlent du virtuel, elles sont aussi elles-mêmes virtuelles. Ce qui ne veux donc pas dire que dans les

faits, dans la vie, on vive intégralement sur cette base-là. Je me situe dans une espèce de perspectivisme...

Le P. : En somme, c'est une asymptote.
J.B. : Oui, une asymptote. Si nous n'y sommes pas encore, nous pouvons toutefois extrapoler avec une quasi-certitude la généralisation de cet état virtualisé des choses.

Le P. : Vous poussez l'hypothèse d'une façon un peu radicale mais cela donne à penser au regard d'un certain nombre de phénomènes.
J.B. : Oui. Je cherche à faire rejaillir les choses en usant de la réflexion. J'entends ici la réflexion, non pas au sens du reflet réaliste d'une chose, mais au sens de la réfraction : on envoie une sonde ou un laser qui va frapper l'objectif et qui revient. Là se situe pour moi *l'exercice de la pensée.*

Le P. : C'est Batman (et la logique des chauves-souris). Vous seriez, d'une certaine façon, un « Batman spéculatif » ?
J.B. : *(Rires).* Merci.

Le P. : En lieu et place de la temporalité historique désormais disparue dans un étemel présent de l'actualité vous repérez une temporalité plus « chaotique », dans un sens dérivé de la théorie du chaos, paradigme qui chez vous succède à la dimension structuraliste de vos premiers travaux — je pense ici particulièrement au *Système des objets* (1968)...
J.B. : Oui, si je peux ouvrir une très courte parenthèse à ce propos. Je ne me suis jamais rangé sous l'appellation « structuraliste ». Mais il est vrai que cela peut très bien s'interpréter comme vous venez de le faire. Cependant, je n'ai jamais joué le jeu du Structuralisme, qui est tout de même un jeu très systématique, avec des règles fermées, rigoureuses. J'ai toujours eu un ailleurs. J'ai toujours visé une forme d'altérité, comme la fiction pouvait l'être vis-à-vis du Structuralisme, suivant une ligne de fuite qui me menait à *une traversée symbolique des apparences mais aussi des systèmes.* Je n'ai donc jamais mis aucun système en fonctionnement. Mais il est

vrai qu'au début je me suis servi du Structuralisme, comme aussi de la psychanalyse, sans jamais que cela ne devienne un point de repère.

Le P. : Bien sûr. Je tenais simplement à formuler l'idée qu'au-delà du Structuralisme qui est repérable par traces dans certains de vos premiers travaux, aujourd'hui, c'est définitivement sous l'égide du paradigme de la théorie du chaos que vous pensez un nombre considérable de phénomènes, dont la question de la temporalité aux prises avec cette actualité résorbant l'histoire. Et de ce point de vue, il y aurait une sorte de *chaotisation du temps.* Vous vous appuyez alors sur l'image d'un temps courbe et soumis aux turbulences de sa courbure pour nous suggérer une pensée du temps actuel (du "temps réel" médiatique) qui est le nôtre. Ainsi, dites-vous « *comme pour l'espace cosmique, il y aurait une courbure de l'espace-temps historique. Par le même effet chaotique dans le temps que dans / 'espace, les choses vont de plus en plus vite lorsqu 'elles approchent de leur échéance, tout comme l'eau accélère mystérieusement sa course aux approches de 'la cascade. Dans l'espace euclidien de l'histoire, le chemin le plus rapide d'un point à un autre est la ligne droite, celle du progrès et de la Démocratie. Mais ceci ne vaut que pour l'espace linéaire des Lumières. Dans le nôtre, l'espace non-euclidien de la fin du siècle, une courbure maléfique détourne invinciblement toutes les trajectoires. Liée sans doute à la sphéricité du temps (visible à l'horizon de la fin du siècle comme celle de la terre à l'horizon de la fin de journée) ou à la subtile distorsion du champ de gravité. (...) Par celte rétroversion de l'histoire à l'infini, par cette courbure hyperbolique, le siècle même échappe à sa fin.* »[15] A vous lire, la fin de l'histoire serait l'équivalent de l'expérience vertigineuse d'être *sur le bord d'un tourbillon.*
Aussi, notre question, et la vôtre, devient alors la suivante : *comment se structure le bord d'un tourbillon ?* Comment se structure l'espace-temps de cette frontière fuyante qu'est le bord d'un typhon pour celui qui doit la parcourir, pour celui qui a pour tâche d'aborder cet espace courbe aux alentours d'un point d'intense gravité ? Aussi paradoxal

que cela puisse paraître à une raison trop classique, à l'approche puis à l'intérieur de cette frontière qu'est le bord se repèrent des structures invariantes que formalisent très bien les *théories de la fractalité et du chaos.* Aussi, lorsque vous constatez que l'histoire disparaît à l'approche de sa propre fin (tant attendue et imaginairement présente), c'est en toute cohérence que vous nous décrivez l'actuelle temporalité sous *la figure météorologique d'une chaotisation du temps,* avec ces phénomènes de turbulences, d'instabilité, d'imprévisibilité, d'effets d'avalanche, ou d'effet « papillon ». Pouvez-vous développer pour nous cette audacieuse hypothèse d'une chaotisation du temps ?

J.B. : Il y a diverses perspectives possibles. Penser le temps comme un horizon, c'est-à-dire quelque chose qui ne trouve jamais sa fin, qui ne rejoint jamais sa limite, fait écho en termes physiques à « l'horizon des singularités ». Ici, il y a beaucoup d'analogies possibles avec la physique et la topologie. Je pense effectivement qu'il y a des univers — éventuellement parallèles — où tout est réversible, et où il n'y a pas de franchissement d'une limite quelle qu'elle soit.

Le P. : Si le franchissement est impossible, c'est peut être que nous sommes prisonniers du franchissement même, c'est peut être que nous sommes *dans* la frontière ou *dans* l'espace-bord. Non ?

J.B. : C'est difficile à dire. On y est, mais c'est parce que la courbure fait qu'il y a une réversibilité automatique des choses. Il n'y a pas une flèche du temps. Ceci dit, on peut aussi envisager l'autre perspective, celle de la double flèche du temps. Cette perspective m'avait bien intéressé aussi. Elle correspondait à l'idée de la réversibilité, mais retranscrite en termes presque linéaires, soit l'idée que le « Big Crunch » commence en même temps que le « Big Bang ». Dans cette hypothèse, le commencement et la fin ne sont pas du tout deux limites opposées des choses, mais ils sont bien plutôt simultanés et parallèles. La dimension (spatio-temporelle) peut alors se décrire sous la figure de / *'anneau de Môbius,* qui se caractérise par sa réversibilité immédiate. Ces objets qu'étudie la topologie n'ont pas d'extérieur. 11 y a une convolution, une circonvolution de l'objet sur lui-même, de l'espace sur lui- même. Je pense que la dimension,

s'il y en a une, correspond à la fois sur le plan cosmique comme celui de la moindre réalité, à *cette figure de réversibilité immédiate.*
D'ailleurs, cette dimension que je viens de décrire rejoint la dimension symbolique à partir de laquelle beaucoup de cultures vivent, et vivaient - je pense ici aux sociétés antérieures -, mais que nous ne supportons pas. C'est pourquoi nous installons, au sein de cette dimension, des *fractions linéaires* qu'on appelle « histoire », « finalité », mais aussi « limite », avec toutes les conceptions de franchissement de la limite, de dépassement, de transcendance qu'un tel concept implique. C'est toute notre culture, tout notre système de valeur qui se trouvent engagés là, dans cette opération d'un fractionnement linéaire du temps. Ce qu'il faut bien voir c'est que notre système ne voit sa mise en place ou son orchestration qu'à partir d'un espace restreint, qu'à la condition de cette restriction et de perdre de vue la globalité. Car, au niveau de la globalité, c'est bien la réversion ou la réversibilité qui joue. A ce niveau, plus rien n'est d'ordre historique, pas plus qu'il n'y a quelque chose de l'ordre d'un franchissement des limites. Ici, le concept de limite n'a pas de sens, comme vous en faisiez la remarque.
Il faut bien comprendre que les deux symboliques du temps que j'ai ici esquissées sont exclusives. Je ne vois pas comment on peut passer de l'une à l'autre. Il faut choisir une perception ou une autre. Il y a bien *deux ordres de pensée.* D'une certaine façon, on le voyait bien hier soir à la conférence organisée par *{'Institut des hautes études en psychanalyse* sur le thème : « Pourquoi la guerre ? » à laquelle j'étais invité[16]. Il y a une pensée qui se donne des coordonnées, des dimensions, mais où les choses ont leur « sens », où « les faits » sont là, et où il y a toujours un pressentiment ou une postulation en tous cas finales. Il y a une finalité. Il y a un commencement et il y a une fin. Or, de mon point de vue, cette idée de répercussion de la fin sur le commencement, de réversibilité, est bien plus profonde à l'existence que ne l'est la vision finalisée du temps, puisque cette réversibilité est aussi bien celle de la vie et de la mort. On se trouve là dans un autre type de pensée, où l'on ne voit plus les choses de la même façon.

Le P. : Parce que vous sortez à ce moment-là de la téléologie sécurisante et sécuritaire. Cette perception de l'espace-temps comme un jeu réversible de la vie et de la mort me fait songer à l'œuvre de Georges Bataille, dont vous êtes ici assez proche.
J.B. : Oui, il échappe à cette temporalité de l'histoire et de la finalisation des choses. Il y a toujours le danger de prendre cette vision du réel pour une espèce de mystique originelle, qui valoriserait un état de confusion primale où le sujet et l'objet seraient confondus. Evidemment cela peut prêter dangereusement à confusion. A dire vrai, *cette vision se passe de mots, il n'y a pas grand chose à en dire.* Mais si je devais l'exprimer, je pense que je recourrais à l'idée de *singularité,* c'est-à-dire à une forme qui correspondrait à un horizon asymptotique de tous les côtés, sur tous les bords, à une asymptote étrange, non linéaire, qui parcourrait tout l'espace. Je trouve cette image assez prodigieuse, fascinante.
Peut-être suis-je ici jouet d'un effet de séduction, devant cette image qui déborde notre rationalité habituelle ? Cela pose néanmoins le problème des limites de la rationalité. Parce que la rationalité correspond à un bon usage des limites - et « le linéaire », « l'histoire », etc., sont autant d'exemples d'un bon usage des limites — nous retournons alors la question des limites à propos du système lui-même : qu'en est-il de ses propres limites ? Qu'obtient-on lorsqu'on pousse à la limite *ce système de la limite,* de la frontière, de l'au-delà, de la transcendance ? Que voit-on au-delà des limites propres au système lorsqu'on le pousse à son extrême ? En fait, nous n'avons même pas à le faire car il y va de lui-même, parce qu'aujourd'hui tous ces processus : linéaires, évolutifs, etc., finissent dans ce que j'ai appelé les « phénomènes extrêmes », Ils finissent dans une extrémité, dans un au-delà du terme *(ex-tremis,* de l'autre côté). Les phénomènes extrêmes nous portent donc au-delà des limites de la raison, et c'est la logique elle-même du système qui l'y entraîne. Ce passage-là m'intéresse. Il faudrait étudier de près comment ces systèmes structurés, coordonnés, finalisés, aujourd'hui se précipitent d'eux-mêmes vers leur extrême, c'est-à-dire là où ils ne répondent plus à leur propre principe.

Durant ce temps, il se passe autre chose. C'est ce que l'on appelle communément la catastrophe, et qui prend un sens dramatique pour le système. Mais dans une vision de la catastrophe au sens plus large, dans *une pensée de la réversibilité globale des choses,* il n'y a pas de drame. Est-ce qu'il y a un rapport entre ces deux niveaux de perception de la catastrophe ? Peut-être que d'une certaine manière la pensée du chaos pourrait faire le lien entre cette vision d'une réversibilité globale et le sens dramatique qu'est la catastrophe pour le système, précisément parce que la pensée chaotique est une pensée des phénomènes extrêmes, de la démesure entre les causes et les effets, et d'une certaine façon, du « sans-rapport ». Cette pensée chaotique nous entraîne dans une toute autre logique, qui est assez proche de celle de la réversibilité puisqu'elle met en cause le principe de causalité, et peut-être même de rationalité. Encore que la pensée du chaos possède sa rationalité propre puisqu'au travers des logiques probabilistes se reconstitue une « raison chaotique ».

Je repère en fait trois positions à propos de la question de la dimension temporelle symbolique. La première est celle que met en place le système qui désire au plus haut point que cette dimension soit réglée. La seconde position serait celle que produit ce même système alors qu'il connaît des dérèglements profonds et importants, dérèglement qui peuvent aller jusqu'à l'extrême, au point de produire un véritable chaos temporel. Enfin, la troisième position exprime une vision qui ne fonctionne pas depuis la postulation de ces temporalités-là, qui ne fonctionne pas depuis un horizon *déterminé en termes de frontière.* Cependant, il ne faudrait pas rejeter le terme d'horizon, dans la mesure où, précisément, l'horizon n'est pas une limite. C'est autre chose. C'est quelque chose que l'on ne franchit pas. A la limite, chaque objet, chaque événement à son horizon. Et peut-être aussi son histoire. Au côté donc des processus linéaires qui se développent pour les choses et les êtres, il y aurait un horizon : quelque chose à propos duquel il est hors de question de passer au-delà, car cela n'aurait tout simplement pas de sens.

On rejoint ici un thème important pour moi : celui du destin et de la prédestination. La prédestination est ce qui met, d'une certaine

façon, la fin au commencement, ou ce qui fait que la fin est déjà là au commencement. La prédestination implique cette courbure absolue du temps. Sans aller jusqu'au mythe de l'éternel retour, cette pensée fraye tout de même avec des représentations mythiques que je crois profondément — non pas vrai — mais à la base même de l'organisation symbolique des choses. Ici, la prédestination s'oppose à la destination, comme à une chose à laquelle on donne un but, un objectif — que cette objectif soit atteint ou pas. En revanche, dans la prédestination il n'est plus question d'atteindre un but, ni de franchir une limite : les choses sont là, elles sont toutes là, ou déjà là, de toute façon.
D'une certaine manière, c'est aussi ce que je pense pour la guerre. On se demande si la guerre va avoir lieu ou pas. Mais en fait : on y est, on y est déjà ! La catastrophe *est* déjà là. Et pour revenir sur l'histoire, on est déjà au-delà de la fin. Il faut *être lucide* et *prendre acte* de cette situation : elle est très originale. Il faut prendre acte, au lieu de rêver toujours de rétablir un ordre linéaire des choses. Pour que s'ouvre un autre temps que celui commandé par la finalité : le temps *transfini.*

Le P. : J'aimerais revenir sur les causes de la disparition de l'histoire qui marque, selon vous, notre époque. Vous expliquez que « nos sociétés sont dominées par un processus de masse » qui porte en lui une « force d'inertie » immense comme une puissance silencieuse d'indifférence quasi-radicale. Or, « cette matière inerte du social » résulte de la multiplication et de la saturation des échanges. Elle naît de *l'hyperdensité des villes,* des marchandises, des messages, des circuits. Neutralisées par l'information, « les masses neutralisent [à leur tour] l'histoire »[17]. Dans ce texte vous semblez formuler l'hypothèse anthropologique d'un lien fort entre le degré de densité des populations humaines et le type de temporalité dans lesquel ces mêmes populations choisissent de vivre. A vous suivre, c'est l'hyperdensité propre aux mégapoles qui nous fait sortir de la temporalité historique. Est-ce bien cela ?

J.B. : Je ne crois pas que ce soit lié mécaniquement à une démographie ou à une quantité. La masse n'est pas une question de quantité. Ce qui fait masse est dû à une indifférence dans une équivalence de toutes choses. Ce n'est qu'à partir du moment où les échanges obéissent à un principe d'équivalence qu'il y a une véritable possibilité pour que les choses fassent « masse », en d'autres termes, pour qu'il y ait une dé-singularisation. Cependant, je dois tout de même dire qu'il y a une question de *seuil critique* pour que ce phénomène de *masse critique* apparaisse. Encore une fois cela suppose que l'échange soit généralisé, et non pas seulement l'échange marchand ou l'échange commercial. Plus simplement, « ça fait masse » à partir du moment où la valeur elle-même disparaît. Or, le principe de valeur disparaît dans l'équivalence. Tant qu'il y a au fond une transcendance de la valeur, même dans les échanges marchands, il y a un enjeu, et de ce point de vue il y a encore là-dedans de l'énergie, de la mobilité : nous n'avons pas encore à faire à une force d'inertie. En revanche, lorsque les échanges connaissent une généralisation intégrale, lorsque la circulation est totale, nous rencontrons alors une forme *à.l'implosion* des échanges. Comment franchit-on ce seuil critique ? Comment ça se passe exactement ? Je ne sais pas. Les cas de figures doivent être sans doute très différents. Mais, pour moi, je faisais l'hypothèse qu'on avait déjà franchi ce seuil, qu'on y était, tout simplement. Que la « masse » avait prise, comme un phénomène chimique lié à la saturation de certains éléments.

Il ne sert à rien d'opposer l'individu et la masse. L'individu peut certainement s'opposer à la société. Il y a là une dialectique que l'on connaît bien. Mais, dans la masse, il n'est plus question d'individu. Il ne faudrait pas pourtant relier la masse à l'image stéréotypique d'une immense masse humaine. La masse est avant tout un *concept.* Elle est quelque chose qui, comme un trou noir, ne réfracte plus rien. En ce sens, elle ne se représente plus, ne réfléchit plus, ne renvoie plus rien. Elle n'a même pas besoin de prendre « du » sens. C'est pourquoi elle ne connaît plus la valeur, le sens, etc. Et dans ce phénomène limite qu'elle est, l'échange lui-même vient à disparaître un petit peu. Parce que l'échange généralisé n'est en fait possible

que sur la base d'une disparition du principe d'échange, c'est- à-dire d'une disparition de la dualité. Tant que nous sommes dans une sorte de dualité, d'altérité, nous ne sommes pas dans la masse. *La masse surgit dans l'absence d'altérité, elle vit de l'indivision.* A ce niveau de circulation infinie et constante, tes choses et les êtres doivent être évoqués en termes de particules, en termes moléculaires, ou même en termes browniens. La circulation est alors de plus en plus libre comme de plus en plus accélérée. Ce phénomène de masse a un rapport avec la libération des choses, des échanges, avec la libération de l'individu par rapport à son statut traditionnel, avec toutes les formes de libération, bref, avec la libération en générale, celle qui fait l'objet du « progrès », d'un progrès de l'espèce humaine... Il faut voir que les choses ont une évolution. Jusqu'à un certain point, l'évolution est vraiment positive ■ — elle libère de l'énergie et fait progresser — et puis il y a un seuil critique où tout s'inverse, où alors là, tout implose.

Le P. : On va vous taxer de néo-réactionnaire, non ?
J.B. : Bon, il y a longtemps que Ton m'a traité de fasciste, de nihiliste... *(rires).* Alors tout ça, ça m'est égal. Je ne suis même pas au niveau des néo-réactionnaires, je suis très largement ailleurs. Toute cette polémique est tellement oiseuse. Et puis qu'est-ce que cela veut dire au juste ? Le procès de la libération on commence à l'avoir fait maintenant, non ? Au moins a-t-on fait la distinction radicale entre liberté et libération. La liberté était un concept qui s'appuyait sur un système de valeur et une utopie, avec un sujet aux prises avec lui-même, et cela se traduisait en actes. La libération c'est tout à fait autre chose. C'est l'opérationnalisation de la liberté. Et là, tout tombe dans un "piège à con". Tout ce qui était : concept, utopie, dimension transcendante, se trouve réalisé, opérationnalisé, dans un processus catastrophique.

Le P. : Mortifère ?
J.B. : Oui, tout à fait. En même temps, c'est embêtant d'avoir un point de vue critique, inconditionnellement critique ou négatif là-dessus, parce que nous sommes dedans. Mais après tout c'est peut-

être un destin. Je n'en sais rien. Que cherche-t-on à travers cela ? On cherche peut-être, en effet, un mode de disparition, qui serait différent et plus complexe. Une sorte de disparition automatique, de *jeu de disparition automatique de l'espèce* au travers d'une réalisation intégrale des projets humains.

Le P. : Ne s'agit-il pas, plus simplement, de mutation ?
J.B. : Oui, une mutation. Mais je pense qu'il y a tout de même quelque chose qui se perd. Voyez-vous, j'ai de la disparition une idée plutôt poétique. Il y a un art de la disparition. Disparaître, cela peut se faire de toutes les façons possibles. De façon glorieuse, où la mort est en jeu et elle se joue. C'est alors *un grand jeu.* Ou de la façon qui nous est aujourd'hui la plus commune : au travers d'une disparition automatique, celle que nous offre le jeu des technologies. Et là, il n'y a plus de grand jeu. Il s'agit peut-être encore d'une disparition dans le sens où, quelle qu'en soit la façon d'en finir, le terme sera le même. Mais à n'en pas douter, ce qui fait sens se tient dans *la façon* de disparaître. Tout est dans le parcours qui nous mène à la disparition, et non dans le terme.

Le P. : Vous formulez l'idée d'une disparition automatique, mais il faudrait peut- être encore rajouter qu'elle sera non seulement automatique, mais aussi exploitable et capitalisée. Je pense à *Soleil Vert* (à ce film de Richard Fleischer de 1973) où l'on disparaît dans une hygiène parfaite, et où l'on ré-apparaît sous la forme d'un petit gâteau, d'un « soleil vert », qui sert à alimenter les grandes masses indifférentes...
J.B, : Oui, c'est atroce.

Le P. : Une dernière question. Vous dites souvent que nous sommes à l'ère de la simulation. La simulation brouille les différences classiques entre vrai et faux, réel et imaginaire. La simulation consiste à faire "comme si". D'une chose on récupère tous ses signes extérieurs et on les imite, on simule cette chose sans l'être réellement. Les signes extérieurs ne fournissent cependant que le modèle de la chose, sa caricature kitsch pour ainsi dire. Ainsi les

gratte-ciel néo-gothiques de Manhattan sont-ils encore plus gothiques que les cathédrales européennes du même style. La simulation est en quelque sorte plus vraie que l'original, plus réelle que le réel, elle en exhibe les éléments les plus typiques, archétypiques. L'époque postmoderne actuelle est une vaste entreprise de recyclage simulatoire des époques antérieures, une vaste exhibition de clichés historiques. En psychanalyse, on définit aussi l'hystérie comme une pathologie simulatrice et exhibitionniste, une pathologie du spectaculaire. D'autre part, le discours des hystériques n'est bien souvent qu'une collection de clichés repris ici ou ailleurs. Au risque d'une métaphore que désapprouverait Jacques Bouveresse, n'avez-vous pas l'impression qu'une sorte de principe hystérique s'est emparé de l'Histoire ?
J.B. : Vous voulez dire un principe hystérique de conversion, ou de reconversion, en termes de simulacres ? Une sorte de grossesse nerveuse, quoi ?

Le P. : Au sens où la pathologie propre à l'hystérique consiste en la simulation d'autres pathologies.
J.B. : Là aussi, je crois qu'il y a des phases, encore que ce ne soit pas évolutionniste. Je pense qu'il y a des objets et qu'il y a des signes. Et au début il y a un système de représentation de l'objet par le signe. Puis, à un moment donné, il y a une prédominance du signe qui, de plus en plus, élimine la référence objet. Et là on entre dans une phase de la simulation qui suppose la disparition du référent. Le signe fonctionne alors *pour lui-même.* C'est là que le Structuralisme entrait en jeu : les signes finissent par ne plus fonctionner qu'en fonction les uns des autres, à l'exclusion du réel. Mais il me semble qu'on est maintenant au-delà de ce stade. J'ai tellement été confondu avec toute cette problématique de la simulation que je ne sais plus bien quoi en faire, si ce n'est en disant que je n'en parle plus. On a beaucoup dit que le signe tue le réel. Pour simplifier, j'ai aussi parlé du meurtre du réel, du fait que le réel est perdu au profit du signe, des images, bref tout le domaine de la simulation.

Mais aujourd'hui, je pense que c'est encore pire : c'est le signe lui-même, en termes de medium de représentation, c'est-à-dire le langage, qui est perdu. C'est le meurtre du signe qui devient aujourd'hui l'enjeu. *Et je crois que dans le virtuel le signe a disparu.* On dépasse le meurtre du réel, pour atteindre la disparition même du signe comme représentation, c'est-à-dire encore comme dialectique jusque dans ses excès simulateurs. Ou alors, on est à un stade tellement avancé de la simulation qu'elle met purement et simplement fin au signe lui-même, à la représentation. Dans le virtuel, il n'y a plus de signes : on est dans le chiffre, dans le 0/1, on est plus du tout dans le signifiant/signifié. Ce meurtre du signe, qui reste encore à analyser, nous fait entrer dans l'opérationnalité pure, qui n'a même plus besoin de la représentation, qui s'en fiche. Les répercussions en sont non seulement épistémologiques ou philosophiques, mais encore politiques. De nos jours, le politique ne fonctionne plus vraiment à la représentation. Il est au-delà, comme dans du virtuel : il n'y a qu'à voir *la circulation tautologique* des sondages où n'apparaît plus nulle part un référent qui serait signifié, des gens qui seraient représentés. Pour qu'il y ait une légitimité de la souveraineté, il faut des signes qui veulent dire quelque chose, où il y a quand même du sens. Le système actuel est bien au-delà, peut-être même est-ce le dernier ? Tout est chiffrage, déchiffrement, tout passe dans le binaire, le digital, et plus du tout dans le significatif, le sémiologique. Le signe, la sémiologie et les systèmes de représentation disparaissent, en même temps que le social disparaît de la sociologie. Au profit de quoi ? Je ne vois pas d'autre terme que *l'opérationnalité, la performance automatique,* une écriture automatique du monde. Ce n'est même plus de la simulation, qui drainait encore avec elle une certaine richesse et complexité, qui sans forcément relever de la grande illusion au sens fort du terme s'apparentait malgré tout au « grand jeu» du réel avec son signe. C'est ainsi qu'au début j'ai étudié la question : le signe, l'objet réel perdu, le jeu entre les deux. Mais il me semble qu'on va maintenant encore plus loin dans l'abstraction.

Le P. : Donc on irait du temps des hystériques au temps des automates ?
J.B. : Oui, à la limite. L'hystérie est un concept « dramatique », connoté par des effets de mimétisme, de montée en puissance, de dramaturgie, du moins dans sa clinique habituelle. Mais je n'ai plus l'impression que dans le virtuel on soit dans de l'hystérie. Je ne sais pas s'il faut trouver une catégorie pathologique, mais ce serait plutôt la paranoïa, même pas la schizophrénie ! On peut concevoir des systèmes paranoïaques. Ou alors, je verrais bien un fétichisme radical, où l'objet fétiche remplace tous les signes. Plus de signes ni de significations du sexuel, de l'acte sexuel et de l'enjeu, il n'y a que l'objet. On serait donc passé de l'objet au signe qui le représente, et l'on reviendrait du signe à l'objet. Un objet fétiche, formant une singularité dans son genre, faisant disparaître derrière lui la sexualité. Le fétichisme est une cristallisation absolument opérationnelle, un objet incontestable, il est là, il ne signifie rien et il est investi de tout. Au-delà de la sexualité, ce fétichisme toucherait l'univers du virtuel, de la marchandise : l'opération cybernétique, virtuelle serait devenue notre objet de désir. Pervers, je ne sais pas... *(rires)* On est un peu loin de l'hystérie, mais on peut voir... C'est aussi une façon de circonvenir la folie, d'échapper à la schizophrénie qui serait le destin de la modernité, d'échapper à la schize totale, à l'absence d'identités, à la fracture traversée par toutes les possibilités, tous les discours, à l'absence de recentrage. Tout au contraire, la paranoïa est tellement bien structurée et fermée que rien n'y rentre. On peut envisager les diverses perspectives.

Le P. : Par hystérie, j'entendais « séduction » et « spectacle », au sens de la *société du Spectacle,* qui sollicite continuellement notre appétit sexuel en associant l'objet à vendre à un objet érotique.
J.B. : Si l'on suit mon hypothèse, on est bien au-delà de la société du Spectacle, c'est fini, avec tout le respect et l'admiration que j'ai pour Debord ! En effet, il n'y a même plus la distance nécessaire au fait même du Spectacle. Au contraire on est dans l'immersion. Je me souviens d'un article pas mal de Régis Debray, une critique de Debord où il réglait ses comptes personnels. 11 analysait la société

du spectacle en termes de distanciation, de désappropriation, d'aliénation. Je crois qu'au contraire on est maintenant dans *l'immersion forcée.* On est même plus en position de spectacle, d'aliénation ou de dépossession. *Nous sommes immergés, devenus un medium automatique des choses sans plus de possibilité de se distancier.*

Le P. : Ou quand l'immanence devient aliénante...
J.B. : Il n'y a même plus de problème d'aliénation. On est au-delà ou en deçà, je ne sais pas. L'aliénation c'est quand même encore l'Autre.

Le P. : Disons qu'il y a plusieurs formes d'aliénation, et que celle que nous rencontrons aujourd'hui prend la forme du « cheval de Troie », de l'autre interne, de *VAlien* (1979) tel que Ridley Scott a pu le mettre en scène...
J.B. : Ah oui, si ça s'internalise. Et on le retrouve, mais sous une forme qui n'est plus un jeu.

Le P. : On repère aussi à l'œuvre une démultiplication et *une complexification de cette figure de l'étranger intérieur.* Par exemple dans *Alien, la résurrection* (le 4eme de la série réalisé par Jean-Pierre Jeunet en 1997) il y a des croisements et des métissages génétiques entre des humains eux-mêmes porteurs d'aliens et des aliens plus ou moins humanisés. On a alors à faire à une sorte de complexification mutante de cette image première ou originaire qu'est l'étranger en soi, image qui déjà brouillait la frontière de l'interne et de l'externe, et qui par le jeu de cette complexification finit par rendre inepte la frontière elle-même entre les humains et les aliens.
J.B. : Cela évoque le problème du clonage. C'est une autre forme d'aliénation par suridentification et démultiplication de l'identité à l'infini.

Le P. : Monsieur Jean Baudrillard, nous vous remercions de nous avoir offert le temps ouvert et singulier pour une rencontre.

8. Jean Baudrillard : Les racines du Mal

Par
Ariel Kyrou
-
13 juillet 2005

Pour Jean Baudrillard[18], l'éradication du Mal que représente aujourd'hui le terrorisme sous toutes ses formes, y compris dorénavant dans l'imaginaire collectif la catastrophe naturelle, est vouée à l'échec. Car cette contre-terreur, nouvel alibi de l' »axe du Bien » (l'Occident) en lutte contre un hypothétique « axe du Mal » nous entraîne vers une issue plus néfaste encore, celle d'une apocalypse du Bien. Autrement dit, le Mal absolu.
– version intégrale de notre entretien publié dans Chronic'art #20 (été 2005) –

Bel hommage : Les *Cahiers de L'Herne* consacrent l'une de leurs précieuses livraisons à Jean Baudrillard : douze copieux chapitres qui illustrent le parcours du sociologue radical devenu un éminent et virulent penseur de notre hypermodernité. S'y croisent les regards et les réflexions de Michel Maffesoli, Edgar Morin, Philippe Muray, Jean-Baptiste Thoret, Jean Nouvel ou encore François L'Yvonnet, directeur de ce Cahier (n°84). On y trouve également des textes et poèmes inédits de Baudrillard, ainsi que quelques-unes de ses photographies (dont celles qui illustrent cet entretien). Dans le même temps, le philosophe fait paraître chez Galilée le cinquième volume de ses *Cool Memories*, recueil de fragments, entre aphorismes et réflexions philosophiques, qui couvrent la période 2000-2004. Enfin, les éditions Sens & Tonka poursuivent sans relâche la réédition de ses courts essais, articles ou entretiens parus dans la presse. Aujourd'hui, *A propos d'Utopie,* un entretien avec le philosophe réalisé par Jean-Louis Violeau en 2001 à propos des groupes radicaux des années 1970 dont le fameux Utopie, et puis *Oublier Artaud*, retranscription d'un dialogue avec l'historien d'art anglais Sylvère Lotringer, à propos de l'influence d'Artaud sur Baudrillard.
Baudrillard *everywhere* donc, comme une reconnaissance de l'un des penseurs français les plus libres et les plus extrêmes du temps présent. Les plus controversés aussi, notamment parce qu'il a su rester en marge des systèmes et de la sphère médiatique. Aussi avons-nous choisi de discuter avec lui d'une idée forte : le « Mal absolu », concept qui a émergé dans

l'essentiel *Pacte de lucidité ou l'intelligence du mal* paru fin 2004 chez Galilée, et qui a depuis démontré toute sa pertinence et son impertinence. Du tsumani asiatique, catastrophe naturelle traitée comme un acte terroriste, aux dernières commémorations de la Shoah, fait historique réel transformé en événement mythique, Jean Baudrillard poursuit son analyse des mutations d'un monde asphyxié sous l'empire du Bien et son degré zéro de la puissance symbolique. Un Bien aux couleurs de l'Occident qui, dans ses excès, dans son absurdité, produit une fatale réversion pour se transformer en son exact contraire : le Mal absolu.

Chronic'art : Depuis quelques années, vos textes développent une nouvelle idée force, celle du Mal, et plus particulièrement du Mal absolu. Ce Mal absolu, quel est-il ? Que représente-t-il ? Quelle est sa place dans notre société aujourd'hui ?

Jean Baudrillard : Cette notion de Mal est toujours très ambiguë. Je distingue au moins deux versions du Mal. Il y a le Mal relatif, le Mal tel qu'on l'entend généralement. Ce Mal-là n'existe que dans sa balance avec le Bien, à la fois en équilibre et en permanente opposition avec le Bien. Mais il y a désormais, aussi, un Mal absolu, une version dépressive ou catastrophique de ce Mal relatif. Là, il n'y a plus ni partage ni antagonisme entre le Bien et le Mal. Ce Mal absolu naît de l'excès de Bien, d'une prolifération sans frein du Bien, du développement technologique, d'un progrès infini, d'une morale totalitaire, d'une volonté radicale et sans opposition de bien faire. Ce Bien se retourne dès lors en son contraire, le Mal absolu. Traditionnellement, le Mal relatif ne fait que s'opposer, il n'a pas d'essence propre, pas de racine, donc surtout pas de finalité. En revanche, ce Mal absolu a une finalité : en tant que Bien, il a une finalité idéale, faire le bien, mais cette finalité idéale vire au catastrophique, et se transforme en Mal absolu. Ce mouvement qui voit le Bien se retourner en son contraire n'est pas exaltant du tout. C'est un mouvement absolu, irréparable, inexorable. On retrouve là l'idée de réversibilité. C'est d'ordinaire un vecteur dynamique, mais cette sorte d'opération tautologique du Bien qui tourne au désastre a des conséquences lourdes : dans nos discours, le Mal n'est plus qu'un masque qu'on oppose au Bien que l'on est censé défendre, mais ces deux notions de Bien et de Mal fusionnent alors et

se transforment en Mal absolu : c'est l'aboutissement de cette réalité intégrale qui devient la vérité du vieux monde…

Dans nos sociétés, il y a donc désormais un nouveau Mal, fabriqué par les dirigeants, les décideurs, tous ces chevaliers du Bien qui le brandissent pour mieux accomplir leurs desseins ?

C'est un Mal que la société a généralisé, qu'elle a absolutisé. Le concept clé est celui de « l'axe du Mal ». On l'a découvert comme axe, c'est-à-dire comme une espèce de conjuration maléfique, pas seulement morale cette fois. Peut-être même une obscure conscience du destin malheureux de cette entreprise du Bien. Il y a là une forme d'exorcisme, avec un pressentiment que le Bien est voué à un destin néfaste, mais aussi, au-delà de cette projection inconsciente, automatique et compulsive, une espèce de stratégie consistant à projeter partout le Mal. Pour y trouver évidemment l'alibi parfait à l'exercice du Bien. On met donc en place un axe du mal, or il n'y en pas. Il y a un axe du Bien. Le Bien, lui, est directif, directionnel, il a en principe une finalité, donc c'est un axe. Le Mal, je le vois plutôt comme une parallaxe, c'est-à-dire qu'il n'est jamais directionnel, ni même opposé au Bien. Il est toujours une sorte de diversion, de détournement, de courbure… Là où le Bien va droit devant lui, le Mal, lui, dévie, c'est une déviance, une perversion. On ne sait jamais où il va aller, ni comment. On ne peut le maîtriser. En terme presque topologique, il n'est qu'une déviation. Donc seul le Bien pourrait revendiquer le terme d'axe. Mais on le projette sur le Mal, on crée un axe du Mal imaginaire pour mieux justifier l'axe du Bien, ce qui est une erreur stratégique. Car lorsqu'on cherche à viser le Mal en son axe introuvable, quand on le combat militairement, en frontal, on ne peut que le manquer.

Parce que cet axe du Mal est de l'ordre du discours. Il n'existe que dans la bouche des dirigeants occidentaux, avec une fonction d'auto-légitimation. Car ceux qui parlent d'axe du Mal ont besoin, pour exister, de montrer qu'ils travaillent pour le Bien, pour le bonheur de tous. Aucun individu ne se bat au nom du Mal.

Bien sûr. A la limite, l'imputation de Mal vient toujours du Bien, de cette espèce de sanctuaire qui détient en principe la règle du jeu, la loi, la vérité. Mais le Mal est indéfinissable et c'est évidemment là sa puissance. Or, par une espèce de torsion ou de rétorsion du Mal sur le Bien, ceux qui se revendiquent du Bien se sentent obligés de définir ce Mal indéfinissable. Ce

n’est pas une position manichéenne – je n’aurais rien contre d’ailleurs, parce que je suis assez pour le manichéisme -, car le Bien et le Mal ne jouent pas le même jeu. Il y a d’un côté le Bien, le seul qui puisse revendiquer l’effet de vérité, de réalité, et de l’autre le Mal, qui creuse une brèche dans cette identification, qui dérègle cette écriture automatique du monde par le Bien. Alors, évidemment, au nom du Bien, on tente de donner une figure au Mal, par exemple celle du terrorisme qu’on voit partout. Dans les discours du Bien, le terrorisme et le Mal deviennent une seule et même chose, à tel point que la nature, au même titre que l’islamisme, peut-être perçue comme terroriste. La terreur prend forme. Mais cette forme est un leurre. L’ère de la terreur, ce n’est pas l’irruption d’un Mal qui, quelque part, attendait son heure. Peut-être suis-je naïf ou cynique, mais je vois le Mal non pas comme un axe identifiable, incarné par des hommes ou des organisations à combattre, mais comme une irrépressible impulsion de revanche sur les excès du Bien. Il y a là une revanche sauvage et déviante contre un état des choses inacceptable, une vengeance, une rétorsion qui s’exerce, et qui exprime une violente nécessité de rééquilibrage, au moins symbolique…

Peut-on dire que pour exister et se développer, ces forces du Bien ont pris une telle puissance, un tel impact sur l’ensemble du monde, et ont créé un tel déséquilibre, que le Mal apparaît, ou plutôt explose sur la planète comme une bombe à retardement ?

On est dans un monde virtuellement banalisé, neutralisé, où rien, de par une espèce de terreur préventive, ne peut plus avoir lieu. Donc tout ce qui fait brèche là-dedans fait événement. La définition de l’événement, ce n’est pas d’être imprévisible, c’est au contraire d’être prédestiné. C’est un mouvement irrépressible : à un moment donné, ça ressort, et on vit la résurgence de tout ce qui a été conjuré par le Bien. Ça fait brèche, ça fait événement. Ça peut être de l’ordre de la pensée, de l’histoire… Ça peut s’opérer dans l’art peut-être… Et puis ça prend bien sûr la forme de ce qu’on appelle le terrorisme. Mais, une nouvelle fois, il ne s’agit pas d’une opposition frontale, mais plutôt d’un retournement au cœur même du Bien. L’événement naît du Bien et non du Mal, et ce Bien se change ainsi en son contraire. En prenant la courbure du Mal, il se dégrade, il se décompose, il s’auto-détruit. Or la puissance mondiale, celle de l’Occident – au-delà des Etats-Unis qui en est l’archétype -, n’a pas de réponse symbolique au

terrorisme. Car le terrorisme met en jeu sa propre mort dans ses actes de destruction suicidaire. La puissance mondiale ne peut pas répondre à ce désir de mort par la mise en jeu de sa propre mort. Elle répond, au nom du Bien contre l'axe du Mal, par l'extermination physique, militaire… Elle n'a pas de réponse symbolique car la puissance mondiale est justement constituée d'une terrible impuissance symbolique. Depuis peut-être un siècle, l'Occident a travaillé à la dégradation de ses propres valeurs, à les éliminer, à les abolir. Abolir tout ce qui fait que quelque chose, quelqu'un ou une culture a une valeur.

La simulation, le simulacre participent de ce phénomène. Ce processus d'abjection, d'humiliation, de honte, de dénégation de soi-même, cette mascarade fantastique est devenue la stratégie de l'Occident, amplifiée bien sûr aux Etats-Unis. L'Occident ayant détruit ses propres valeurs, il se retrouve au degré zéro de la puissance symbolique, et par une espèce de retour, c'est ce degré zéro qu'il veut imposer à tous. Il met le reste du monde au défi de s'annuler symboliquement lui aussi. Il exige qu'il rentre dans le jeu, qu'il participe à l'échange généralisé et planétaire et tombe ainsi dans son piège. Dès lors se joue un potlach extraordinaire entre la puissance mondiale et les puissances qui s'y opposent, entre ceux qui mettent en jeu leur propre mort et ceux qui ne peuvent plus la mettre en jeu puisqu'ils n'en disposent plus. Ici les jeux ne sont pas fait. Il s'agit d'un affrontement moral et philosophique, presque métaphysique, au-delà du Bien et du Mal. L'Islam ? Les Etats-Unis ?… Peu importe ! Il y a antagonisme entre deux puissances, de façon tout à fait manichéenne. C'est un potlach asymétrique entre le terrorisme et la puissance mondiale, chacune luttant avec ses armes. Le terrorisme met en jeu la mort des terroristes, geste d'une puissance symbolique énorme, et l'Occident lui répond par son impuissance totale. Mais cette impuissance est elle aussi un défi. Il y a défi contre défi. Lorsqu'on se moque du carnaval, de la mascarade des élections américaines tous les quatre ans, on va trop vite. Cette espèce de parodie, de dénégation de soi… Nous, au nom de la pensée critique, bien européenne, bien française, on fait une espèce d'analyse méprisante de tout ça. Mais on a tort, car cette empire de la simulation, du simulacre, de la parodie, mais aussi des réseaux constituent justement la vraie puissance mondiale. Elle est beaucoup plus fondée là-dessus que sur l'emprise économique. L'essentiel réside dans ce piège extraordinaire tendu

au reste du monde pour que tous sans exception passent au point zéro de la valeur. Ce qui fascine par ailleurs le reste du monde.

A ce titre, l'histoire de cette otage italienne en Irak est fascinante. Lorsque l'agent des services secrets italiens qui la libèrent des terroristes se fait tuer par des soldats des Etats-Unis, c'est le Bien qui assassine le Bien, et donc le Bien qui fait le Mal au nom du Bien. Une confusion totale, où l'on voit comment l'empire du Bien est également l'empire du Mal puisqu'il s'auto-détruit.

Là c'est la fatalité, la malédiction de l'empire du Bien qui veut parachever le travail. C'est un exemple concret, une histoire très éclairante en ce sens. On sait que tout ce qui arrive au terme absolu se renverse. C'est exactement ce qui s'est passé. Les soldats américains ont parachevé le travail. Mais des histoires comme ça, aujourd'hui, il y en a plein, on pourrait faire un livre noir de cette réversion des choses.

Comme il faut qu'ils trouvent ce Mal qui est introuvable, forcément les forces du Bien le trouvent chez eux. L'ennemi c'est donc eux-mêmes : n'est-ce pas là le stade ultime de l'autodestruction ?

Souvent je parle de « cannibalisation » : cette puissance se cannibalise elle-même au sens où elle se dévore elle-même. Je pensais à ça aussi dans le sens du terme « cannibaliser » pour une voiture, c'est à dire la renégocier en pièces détachées. Elle est inutilisable comme voiture, mais on peut en faire quelque chose en pièces détachées. De la même façon, on peut aussi cannibaliser une culture, avec la négociation et la revente des valeurs en pièces détachées. Mais l'ensemble n'est plus jamais opérationnel.

Cette attraction pour l'empire de la simulation, ce désir du monde de vivre une pareille mascarade, cette aspiration au vite mais aussi cette volonté de l'empire d'étendre son champ à toute la planète seraient donc les nouvelles formes de la domination ?

Là, il faudrait distinguer domination et hégémonie. Jusqu'ici, on avait affaire à de la domination, une relation maître-esclave, symbolique si l'on veut, une relation duelle avec possibilité d'explosion, de révolution, d'aliénation et de désaliénation… Cette domination-là a laissé place à l'hégémonie, qui est tout à fait autre chose. Ici il n'y a plus de relation duelle. Tout le monde est complice. Et l'hégémonie joue sur cette complicité pour abaisser plus encore les individus, jouant sur ce désir de chacun à s'abaisser ainsi. L'hégémonie fonctionne par dévaluation de tous.

Il n'y a plus de dominants et de dominés, mais une espèce d'annexion totale (Nexus = les réseaux). Tout le monde est pris dans le réseau et subit cette hégémonie. Au profit de qui ? On ne peut plus calculer en terme de profit pour telle ou telle puissance. On ne peut plus remonter le fil de l'histoire et trouver le ou les responsables de la domination. Nous sommes tous à la fois victimes et complices, coupables et irresponsables. L'hégémonie est en nous. C'est donc le stade supérieur la domination. Moi, je pense qu'il est pire, parce que d'une certaine façon l'hégémonie met fin à la domination, donc à l'aliénation. Nous ne sommes plus aliénés, ce n'est plus le problème. Et pourtant nous souffrons. Nous tombons dans une sorte de vertige irréversible, nous sommes attirés vers un trou noir. On sent là une stratégie, mais sans personne derrière. Ce trou noir, c'est ce que j'appelle la réalité intégrale. Et cette réalité intégrale, signature de la nouvelle hégémonie dont je parle, a ceci d'effrayant qu'on ne peut y résister. Si on veut résister à l'hégémonie et y échapper par les anciens moyens de la domination (la révolte, la pensée critique, négative, etc.), c'est sans espoir !

Parce que c'est devenu complètement virtuel ?

Oui, on est envahi par la virtualité. C'est vrai que la réalité faisait encore partie de l'ère de la domination. La virtualité, c'est l'ère de l'hégémonie.

Dans un texte publié en début d'année dans *Libération* (« *Rebonds* » du 17 février 2005), vous parlez de la Shoah et du tsunami comme de nouveaux exemples de ce Mal que les forces du Bien, pour exister, ont besoin de stigmatiser en tant que Mal. Cela participe-t-il de la même logique ?

Le tsunami et les réactions qu'il a suscitées partout dans le monde ont été le déclencheur de mon texte, la Shoah est venue ensuite. L'empire du Bien, en effet, a trouvé dans le tsumani de fin décembre 2004 l'occasion formidable d'exercer le Bien aux yeux du monde, d'élargir le Bien, et donc d'étendre son empire. Mais ce faisant, il trouvait le Mal en un lieu où, en principe, selon la pensée rationnelle, il n'est pas et ne sera jamais, c'est-à-dire dans une catastrophe naturelle. Il y a là une projection qui semble archaïque, le fait de penser que même les catastrophes naturelles relèvent du Mal, bien que du point de vue de l'ordre mondial il est tout à fait justifié de les combattre comme une forme de terrorisme. Aujourd'hui, la nature elle-même est devenue terroriste. Dans le texte rédigé pour *Libé*, je dis que Dieu

lui-même est devenu terroriste. Rien ne peut plus être vu hors de cet éclairage…

Et les commémorations de la Shoah dans tout ça ?

L'histoire de la Shoah, c'est un peu plus compliqué, mais ça me semblait participer d'un même syndrome. L'idée de faire de la Shoah une référence absolue, en tant que telle, et donc de ne plus la prendre comme ce qu'elle est, à savoir un événement historique tragique, avec un amont et un aval, des possibilités d'analyse… Après les 50 ans en 1995, on a commémoré les 60 ans de la Shoah. Entre les deux commémorations, j'ai constaté des disparités et un vrai changement d'optique : d'un seul coup, cet événement tragique s'est transformé en une mythologie. Ca avait déjà commencé, mais là c'est devenu limpide et mondial par ailleurs. Tout le monde était concerné, y compris des pays ou des cultures qui n'ont rien à voir avec ça. Là, c'était vraiment l'élaboration d'un alibi… D'ailleurs, aujourd'hui, si vous n'affirmez pas que la Shoah est le crime absolu, vous êtes tout de suite du côté du Mal. Je sais de quoi je parle, puisque je suis habitué à ce type d'accusation… Il y a dix ans, on ne cherchait pas à en faire un mythe mondial, à la mythifier, et donc à la mystifier. Cette transformation de l'événement en mythe permet d'autant mieux d'évacuer toute question sur le Mal qu'est entretenue la confusion entre le Mal et le malheur. La Shoah c'est le Mal. Or il est possible, et même souhaitable, de cultiver une intelligence de ce Mal. Sauf que si l'on confond la Shoah avec un malheur, alors elle se négocie comme n'importe quelle valeur, elle devient l'objet d'un pathos d'autant plus fort que ce malheur est absolu. Ce malheur se partage, et il ne peut se partager que sous la forme la plus pathétique. Etre heureux ou malheureux, ça implique de l'affect pathétique. Le Mal, lui, n'a rien à voir avec l'affect. Il est au-delà de toute morale, de tout jugement. A un degré fantastique, la commémoration nous a renvoyé ce « retour image » pathétique du malheur absolu, inconsolable, incommensurable… L'ennui, c'est qu'en faisant de l'événement historique un malheur absolu, on se prive de tout recul, de toute intelligence du Mal.

Est-ce la première fois qu'on assiste à la mythification d'un événement en mythe ?

Non bien sûr, des opérations comme celles-ci, il y en a eu dans toutes les cultures… Mais il se trouve que notre culture est justement fondée sur la maîtrise de ces opérations, et là on y retombe dangereusement. Finalement,

quand Dieudonné qualifie cette commémoration de « pornographie mémorielle », il a totalement raison ! Simplement, on lui fait dire que la Shoah elle-même est pornographique, et cet amalgame là ne passe pas. Mais c'est l'amalgame fait par les médias eux-mêmes qui est scandaleux. Je dis au fond la même chose, d'une autre façon… Est-ce qu'elle est plus subtile ? Je ne sais pas…

C'est surtout que c'est vous, Jean Baudrillard, qui le dites…

Oui. Mais je n'ai eu aucun écho à cet article paru dans *Libération*. Tout le monde se tait, alors qu'est-ce qu'il faut faire ? Faire scandale ? Ce n'est pas mon genre… C'est alimenter une controverse inutile.

Mais derrière ce nouveau mythe et ce malheur absolu qui se confond avec le Mal, il y a quelque chose de très fort. Cette confusion entre les deux n'est-elle pas voulue ?

On est censé pouvoir combattre le malheur, on vise même à le théoriser subjectivement aujourd'hui : la victimalité partout, à tous les niveaux, et puis la récrimination… On est dans le malheur, on en a pris acte et on le joue, ce malheur. Il se passe exactement la même chose avec ce malheur qu'avec la culture occidentale qui joue sa propre dégradation. On trouve le réflexe identitaire dans le malheur lui-même. On en revient ici à l'hégémonie… Dans un système de domination, lorsqu'on est esclave ou même travailleur salarié, on est de toute façon du mauvais côté du manche, mais on y existe en tant que tel, pas en tant que victime. Et c'est bien pour ça qu'on peut faire grève, ou se rebeller. En régime hégémonique, en revanche, nous ne sommes pas des esclaves mais des otages. Nous sommes donc tous des victimes, tous dans le malheur… D'ailleurs, en grec, le mot « hegemon » signifie celui qui gouverne, qui dirige, c'est la gouvernance, et c'est donc la même signification que…

… « Cyber », qui veut dire étymologiquement « art de piloter » ou de « gouverner »…

Oui, on est en plein dedans. L'ère de l'hégémonie c'est celle du Cyber système. Ça gouverne, ça régule, mais ça ne domine pas. Il n'y a plus d'exploités ou de dominés, c'est autre chose, c'est beaucoup plus difficile à prendre à revers. C'est plus difficile à critiquer aussi, car la pensée critique est dès lors dévitalisée. Elle est absorbée, comme une victime par ailleurs condamnée à s'exprimer dans le vide, sinon à se vider elle-même de toute substance…

Est-ce que tout ça a un lien avec cette idée de la fin de l'Histoire que vous développez dans *Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du Mal* ? Et pourrait-on plus ou moins dater le début de la fin ?

La dater, je ne pense pas… Et puis l'idée de la fin de l'Histoire est ambiguë, ça dépend de la définition qu'on en donne. Bien sûr, si des hommes, des Nations, des organisations avancent et s'opposent, l'Histoire ne peut que se poursuivre. Mais dans le même temps il faut une raison historique pour qu'il y ait de l'Histoire, or il n'y a plus de possibilité conflictuelle de l'événement, de rapports de forces, et une espèce de continuité. On est sorti de cette Histoire-là, ça c'est sûr. Est-ce que c'est une fin au sens terminal de la chose ? Je n'en sais rien… Les choses peuvent prendre fin d'une façon glorieuse ou bien elles peuvent être exterminées en douceur.

Alors ce serait plutôt une espèce de ventilation, de volatilisation des données sur lesquelles on n'a plus le regard historique, où l'angle de vue historique semble en effet disqualifié. Est-ce qu'il faut en parler comme d'un véritable concept ? D'abord, même Fukuyama a fini par reconnaître qu'il ne s'agissait pas vraiment de ça, parce qu'il est quand même plus subtil qu'on veut bien le croire. C'est comme la réalité : elle n'a pas disparu, mais le principe de la réalité, lui, a disparu. Alors disons que l'Histoire dans son principe a disparu.

C'est un peu l'Histoire comme moteur, comme dynamique qui a disparu quelque part…

Oui. Il y avait une espèce de dynamique historique, une pulsion, une propulsion, un moteur, un vecteur. Quelque chose qui est poussé vers une fin éventuelle, glorieuse ou pas, même une apocalypse. Alors que le système aujourd'hui – je crois qu'il y a vraiment eu une mutation – n'est plus propulsé par une idée, par un principe. Il est en quelque sorte attiré vertigineusement par sa fin. C'est le vertige, non pas des conditions initiales, mais des conditions finales. On a l'impression que l'Histoire n'est plus poussée par un développement, mais par une excroissance complètement indéterminée et incontrôlable. Il y a eu une inversion. C'est comme le turbo : on a ici un turbo-système qui est attiré par le vide qu'il crée devant lui. Il s'est vraiment passé quelque chose dans les cinq ou dix dernières années, notamment, comme je l'ai dit, entre les deux dernières commémorations de la Shoah. Car il y a eu le 11-Septembre, à l'origine d'une mutation. Certainement pas en termes de conséquences politiques,

économiques ou stratégiques, mais il y a eu une inversion de phase dans le système.

Justement, qu'est-ce qu'a représenté à ce niveau-là le 11-Septembre 2001 ? Qu'est-ce que l'événement a réellement changé ?

Dans ce sens-là, c'est un événement vraiment prédestiné. Il n'aurait pas eu cette résonance s'il n'avait pas concrétisé, matérialisé symboliquement quelque chose qui était effectif depuis longtemps : cette déperdition de la valeur, d'une culture qui se dévore, qui se cannibalise… On ne s'en rend pas compte, ça peut durer indéfiniment, mais là, soudainement, il y a eu un arrêt sur image. A l'intérieur même de cette puissance en voie de désagrégation, en tout cas virtuellement très menacée par elle-même, quelque chose est venu se matérialiser violemment aux yeux du monde entier. Ça, c'est la définition même d'un véritable événement : quand un processus illisible en cours depuis très longtemps devient lisible à un moment donné, par la force d'un acte inouïe…

Les terroristes étaient à l'intérieur même du système, et c'est parce qu'ils se sont complètement imprégnés du système qu'ils ont pu utiliser des avions pour toucher symboliquement la puissance mondiale. En ce sens, ne s'agit-il pas autant d'une force de destruction extérieure que d'une force d'auto-destruction ?

Ils ont occupé la position virale, stratégie essentielle aujourd'hui, et c'est effectivement le système lui-même qui a généré de tels virus. Autrefois, c'était plus clair, les rapports de force étaient physiques, et se concrétisaient par des combats entre les puissances, donc des individus en opposition frontale. Ici, le terrorisme naît de l'intérieur et se nourrit de ce qu'il veut détruire avant de passer à l'action. Je suppose que les terroristes n'ont pas réfléchi à tout ça, mais en prenant la place génétique de la cellule malade au sein du corps de la société – le cancer -, c'est ce qu'ils ont produit. Le cancer est bien la maladie générique de notre culture, donc il n'y a pas de raison que cela ne s'opère pas à tous les niveaux, y compris celui du terrorisme. Le fait que l'action des terroristes devienne visible, ça fait événement. Qu'il soit en plus totalement spectaculaire et médiatique, cela ne fait qu'accroître sa force de résonance, mais l'événement en tant que tel va bien au delà du spectaculaire. Dans les faits, ça fonctionne au travers des médias, mais cette opération de désagrégation interne, virale, ça, ce n'est pas spectaculaire…

Cela va au-delà parce que ça reste dans nos mémoires, alors que le spectaculaire disparaît ?
Oui, cet événement a été diffusé sur tous les écrans de la planète, mais il n'est pas effacé, il est ineffaçable. Son retentissement est bien plus profond…
Il y a une chose intéressante à propos de cet événement, c'est son aspect fictionnel, en rapport à la manière dont il s'est déroulé. Même dans un film, on aurait difficilement pu se permettre ce genre de scène, a priori aberrante, grotesque et complètement irréelle. Est-ce qu'on ne peut pas voir ça aussi comme une espèce d'irruption de la fiction dans le réel ?
Je pense que l'événement va au-delà de la réalité mais aussi de la fiction, tout comme il est au-delà du vrai et du faux. Ce qu'on cherche, c'est toujours cet au-delà, finalement. Cet événement est réel, d'accord, mais il est surtout au-delà parce qu'il creuse immédiatement une brèche dans cette réalité intégrale des choses. C'est pourquoi, à mon avis, il dépasse également la fiction, et de loin. Je revoyais récemment *Le Syndrome chinois* (*l'histoire de deux journalistes qui enquêtent dans une centrale atomique, réalisé par James Bridge en 1979,* ndlr). De toute façon, le cinéma a déjà tout dit… La fiction, la science-fiction… Un événement comme le 11-Septembre met fin à la fois à la réalité et à la fiction dans un espèce de corpus tout à fait explosif. C'est ça l'effet délétère, très meurtrier, d'un événement comme celui-là pour le principe de réalité. Qu'est-ce qu'on fait de ça ? La réaction américaine est ce qu'elle est : ils ne peuvent pas faire autrement, c'est la guerre, c'est l'axe du mal… Et puis il y a cette incroyable dérision de vouloir construire une « tour de la liberté » (*projet de l'architecte Daniel Libeskind*, ndlr) en lieu et place des deux tours détruites du World Trade Center. Au moins, le Ground Zero, ce trou noir, représentait quelque chose ! Bien sûr, aucun pouvoir n'aura le culot de laisser ce trou tel quel. Pourtant, ici justement, ce serait l'intelligence du Mal… On peut rêver !
Vous parlez beaucoup des clones dans *Cool Memories V*. Que représente cette figure du clone dans l'empire du Bien que vous décrivez ?
C'est la possibilité de perpétuer l'espèce artificiellement. La question est de savoir si on attache une valeur symbolique forte à l'espèce humaine en tant que telle. Dans ce cas-là, le clone est une déviation, une perversion. C'est

nier la dimension symbolique d'une espèce qui implique la disparition de chacun pour continuer à évoluer. Or là, ce qu'on veut c'est l'immortalité. On ne veut pas disparaître, on veut faire disparaître cette disparition ! Or ici, ce qu'on ne veut pas voir, c'est que cette volonté de clonage est tout autant une façon de disparaître, mais honteusement : c'est disparaître techniquement dans une espèce de survie artificielle, qui correspondra à l'effacement de l'humain en tant que tel. D'ailleurs, ce processus de disparition a déjà commencé.

Mais ça vous pose problème moralement cet objectif ?

Si on me pose la question de savoir si je suis pour ou contre en terme d'éthique, je suis contre… Mais je suis contre la position éthique en général. Disons que je suis contre, mais en terme symbolique.

Ça rejoint la réalité intégrale. Pour vous, le clone, un peu comme la réalité intégrale, est l'image de cette perfection absolue qu'on présente comme une perfection désirable, alors que c'est seulement autre chose, un autre nom pour la mort, un nom présentable pour la mort de l'espèce…

Si on tente de mettre fin à la sexualité et à la mort, à quoi contrevient-on ? La loi, je m'en désintéresse, mais la règle symbolique ? Que se passe-t-il si l'on élimine cette vérité qui voudrait que toute singularité implique sa propre disparition ? On apparaît, on disparaît. Si on efface la disparition, il n'y a plus de singularité. Or ça me semble être la seule chose qui puisse résister, quelque chose d'irréductible en tout cas à cette espèce d'emprise intégrale, totale, totalitaire d'une réalité indépassable… Alors avec le clone, il me semble que cette singularité-là explose. On peut appeler ça un progrès, tout dépend du point de vue. Le clone n'est qu'un exemple parmi d'autres… J'intègre également dans ce processus l'ordinateur, « l'ordination », la « computerisation », la numérisation du monde…

L'intelligence artificielle ?

Oui. Je lisais récemment un éloge de la plante et du végétal, qui suggère une perspective assez étonnante. Ce qui distingue l'animal du végétal, c'est la sexualité et la mort, car le végétal est d'une certaine façon immortel, grâce à son mode de reproduction par scissiparité. Or nous, dans notre culture avancée, scientifique, technologique, nous sommes justement en train de prendre le chemin du végétal. Il y a en nous un devenir végétal. Nous tentons en effet par nos technologies de neutraliser la sexualité (y

compris par sa généralisation), de neutraliser la mort… On entre dans un système de métastase illimité qui est celui du végétal. Et les réseaux, Internet, tout ça, c'est la métastase illimitée ! En lisant ça, je trouvais ça drôle de voir qu'on est peut-être en train de se dégrader, en passant du stade animal au stade végétal, et puis Dieu sait jusqu'où on peut aller… Mais pourquoi pas le végétal après tout ? Ça peut être très bien, c'est pour le meilleur ou le pire… Moi j'admire les arbres. Je ne fais pas ici l'éloge du stade végétal, mais il y effectivement une mutation de type anthropologique, sinon ontologique… Où est le Bien, où est le Mal là-dedans ? La question du Bien ou du Mal ne se pose pas. Il y a une mutation, c'est clair. La bonne question, c'est donc : jusqu'où va-t-on ? Est-ce qu'on rejoint le stade presque inorganique des protozoaires ? C'est ce qu'on trouvait déjà chez Freud avec la pulsion de mort d'une certaine façon. Est-ce vraiment ça qui est en acte ? Ou bien y a-t-il une espèce de vertige propulsif qui nous emmène vers une autre forme de disparition, parce que de toute façon, là on disparaîtra. Mais nous disparaîtrons dans une espèce d'illumination, pas du tout symboliquement…

C'est ce qu'évoque Jean-Michel Truong lorsqu'il dit que Le Successeur de 0 et de 1 va venir et succéder à l'espèce humaine. Même si lui joue à aimer cette disparition…

Il s'agit plus ici de l'anéantissement que de la disparition. Disparaître, c'est tout un art. Là, je parlerais plutôt de l'extermination, du moins de l'espèce dans sa spécificité, de l'Humain dans sa définition. L'espèce humaine a duré ce qu'elle a duré, mais elle a vécu. Je ne dis pas ça pour nier rétrospectivement toutes ses valeurs, elles ont eu leurs principes, leur raison d'être, leur âge d'or. Seulement aujourd'hui ces valeurs sont inversées.

Vous dîtes de l'intelligence artificielle qu'elle est à la fois la mort de l'intelligence et la mort de la conscience… C'est donc qu'on rejette dans la machine et l'intelligence, et la conscience ?

L'intelligence artificielle, c'est le règne de l'hégémonie. Le cerveau, par exemple, est devenu la version biologique de l'hégémonie, tout est subordonné au cerveau, comme bien entendu l'image de l'ordination, de l'ordinateur… Tout est gouverné, cybernétisé, ramené à la puissance ordinatrice du cerveau. Tout le reste, dont le corps, est laissé pour compte, oublié. D'autres cultures ont parfaitement méprisé le cerveau. Pour les Grecs, ça n'existait même pas, c'était une viscère tout à fait inutile. Chez

nous, c'est le cerveau qui prévaut, avec ici une forme d'intelligence numérique, binaire, digitale, ce qui n'est plus du tout la même chose. Quant à la conscience, quelle place pourrait-elle avoir dans cet univers numérique ? C'est une forme d'intelligence, celle du cerveau, mais elle ne pense pas comme dirait Heidegger, elle calcule. C'est une intelligence totalement positive. Là aussi il y a une espèce d'exemption totale du négatif. Il n'y a plus de travail du négatif là-dedans.

Il y a certes ce cerveau de 0 et de 1, cet imaginaire du tout calculable dans le monde cybernétique. Mais au cœur même du Net, ne croyez-vous pas que le Mal, au sens métaphorique du terme, au sens de désordre, de Chaos, puisse se glisser ? Comme le hacker, celui qui détourne l'ordinateur de sa finalité d'ordre et de règlement du monde… N'est-il pas possible de percer cette réalité intégrale cybernétique de l'intérieur ?

Je ne veux pas décourager Billancourt, même si là ce serait plutôt décourager Bill Gates ou ses adversaires… Qu'il y ait ici de l'accident, sans doute. Paul Virilio en parle très bien, beaucoup mieux que moi. Mais c'est là où je diverge un peu de lui : l'accident même global, intégral, ce n'est pas un événement, c'est différent. L'accident, c'est simplement une dysfonction interne au fonctionnement de la machine. La machine est toujours réparable. L'accident peut d'ailleurs être anticipé, c'est tout le travail de la prévention. Quand Paul en parle, c'est aussi dans l'idée de venir à bout de cet accident. Ce dont je parle n'est pas du même ordre : c'est imprévisible. C'est un retournement de la puissance contre elle-même. Ce n'est pas forcément l'apocalypse, mais tout de même une catastrophe au sens d'une forme qui se constitue de façon irrépressible, au mépris de la volonté des acteurs ou de leurs actes négatifs, de leurs sabotages… Alors, bien sûr, il peut se passer des tas de choses négatives pour le système, mais ce sera toujours une négativité objective, objectale, surtout liée à la technologie même. Et non pas une irruption symbolique…

Votre livre, *Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du Mal*, a quelque chose d'un acte de pensée terroriste, capable de créer, sans violence bien sûr, du désordre. Ce que vous faites là avec la pensée, ne serait-il pas possible de l'appliquer au réseau ?

Alors là, je vous retourne la question, parce que je me sens complètement innocent. Je n'ai pas les moyens de répondre, je ne me sens pas justifié de le

faire. Peut-être y a-t-il un grand jeu dans ce que vous décrivez ? En ce cas, oui, je pourrais facilement admettre ce type de brèche. Mais je crains que ce jeu ne reste interne à la chose, à cette réalité intégrale. Je suis partagé. Je pense en effet qu'on doit pouvoir mener ce jeu. L'ennui c'est que je n'en connais pas la règle, je n'ai pas les moyens d'y jouer. Ce n'est pas un rejet philosophique ou moral de ma part. Ce n'est pas non plus un préjugé. C'est juste que je me situe ailleurs, et que je ne peux faire autrement. De l'extérieur, je vois que tout fonctionne, que c'est désormais la machine qui permet à tout de fonctionner. Je n'ai pas à penser l'organisation du monde, ni à me poser des questions de performance : des machines de plus en plus sophistiquées le font très bien à ma place. Laissons donc ce système-là aller normalement – ou anormalement, je ne sais pas – jusqu'au bout de sa course, laissons à la machine ce qui revient à la machine, n'essayons pas de l'humaniser, d'en faire un objet anthropoïde. Laissons lui cette perfection-là, idéale peut-être, et puis laissons-lui faire le vide d'une certaine façon. Donc je dévolue volontiers à la machine tout ce processus-là, tout cet appareillage, toute la transformation du monde, parce qu'il me restera toujours de toute façon un espace vide, parfaitement non fonctionnel, donc libre, pour y exprimer mes pensées. Une fois que la machine a épuisé toutes les fonctions, je me glisse dans ce qui reste, sans chercher à juger ni condamner. Car la radicalité de la pensée me semble étrangère à tout jugement. Elle doit pouvoir s'exercer totalement à partir du moment où elle n'est même plus chargée de définir les causes, de se préoccuper de causalité ou même des effets… Cette pensée-là n'a plus rien de scientifique, d'analytique ou même de critique, car tout ça est désormais régi par la machine… Peut-être, d'ailleurs, s'ouvre-t-il aujourd'hui un nouvel espace spatio-temporel de la pensée ?

Justement, dans *L'Herne* qui vous est consacré, on trouve l'un de vos textes autour de la notion de pataphysique. Parfois, on a le sentiment qu'au cœur même du réseau commence à se glisser des bribes de pataphysique, que pousse à nouveau des formes un tant soit peu inspirées de Dada ou du surréalisme, dans l'attitude tout du moins. Il y a là les prémisses de quelque chose de l'ordre d'un au-delà du Bien et du Mal, d'un indécidable, d'un incalculable qui ne serait ni Dieu ni la machine elle-même…

Mais à ce moment-là, il faudrait qu'il y ait aussi, à l'intérieur même de ce domaine, non pas un dépassement dialectique, mais un excès, un sur-dépassement de quelque chose. Qu'il y en ait trop et que ça prenne, en effet, un tour pataphysique. Une espèce de prolifération, de parodie… Pourquoi pas ? On peut le voir comme ça. Le problème c'est que je n'arrive pas à percevoir là-dedans la réémergence d'une singularité, de la singularité elle-même en tant que concept. Ceci dit, à ma façon modeste ou orgueilleuse, je travaille à l'intérieur d'une culture qui est celle de la pensée critique. J'ai essayé d'en venir à bout, c'est-à-dire même de la détruire. Et je vois bien qu'une fois ce travail effectué, il reste un champ extraordinaire pour l'exercice d'un autre type de pensée. C'est sur ce matériel-là, celui du langage, du langage symbolique – quel est le langage à l'intérieur du cybermonde, je n'en sais rien… – que je peux travailler. Et j'ai bien conscience que ce langage va être liquidé, qu'il disparaîtra, qu'il n'y aura plus de place pour ça. Je veux bien que la pensée resurgisse singulièrement au cœur de ce cybermonde, mais pour l'instant, ce à quoi j'assiste c'est plutôt à une peau de chagrin : il est de moins en moins possible d'envisager autre chose que la réalisation de cette puissance intégrale. Je vois bien apparaître autour de moi d'autres univers : un univers cybernétique, un univers musical aussi, mais ce sont des univers parallèles au mien, et je n'y comprends plus rien. Je n'ai plus les données pour les comprendre, ni pour les intégrer. Je me dis que, définitivement, ce sont pour moi des univers parallèles. Est-ce qu'à un moment mon univers pourra les rejoindre ? En principe, ces univers ne sont pas faits pour se rejoindre, mais il peut y avoir des accidents heureux où des parallèles se télescopent. De mon point de vue, évidemment limité, je vois plutôt s'installer au cœur d'un univers relativement traditionnel toutes sortes de conglomérats excentriques, extérieurs, auxquels je ne comprends plus grand chose. Je suis dans une espèce d'isolat, une sphère comme dirait Sloterdijk…

Il y a un concept que vous évoquez, qui, avec la machine, la simulation et les jeux vidéo prend une nouvelle résonance, c'est tout ce qui tient aux identités multiples. Vous parlez d' »homo-fractalis » et de la puissance des événements absents puisque c'est lié…

Vous évoquez cette démultiplication des identités, ce jeu, cette sophistication extraordinaire de la simulation. Est-ce qu'on peut, à force de simulation, passer au travers de la simulation ? S'agit-il d'une forme

d'anthropologie différente ? Là-dessus, je n'ai pas de doctrine. Mais je n'y crois pas trop : l'identité ou la démultiplication des identités, pour moi, c'est la diffraction du même, d'une même situation qui se répète sous d'autres modalités. On avait déjà eu une controverse dans le temps à ce propos, avec Deleuze et Lyotard. Eux fouillaient déjà cette espèce de diffraction rhizomatique des choses. Ils faisaient preuve d'une extraordinaire puissance d'anticipation, mais dans le sens où, de toute façon, le système les rattraperaient. Certes, ils traçaient une voie, mais qui selon moi n'était pas une voie de rupture par rapport au système. Nous avions une divergence sur ce sujet. Ils croyaient que cette multiplication des identités pouvait transformer le système, ou permettre de s'en éloigner, là où je crois encore qu'elle ne fait que l'enrichir. Je leur opposais déjà ma position duelle, et j'en suis toujours là… Je vois mal comment quelque chose de fort peut naître hors de cette position duelle, qui est une position à la fois de défi et de séduction. Le défi, la séduction ne peuvent s'exercer qu'entre deux termes, dans la tension entre ces deux termes. Je ne perçois pas la possibilité d'une telle tension dans l'opposition de termes multiples, car alors il y a diffraction et donc perte d'intensité. Aujourd'hui, évidemment, la multiplication des identités se développe de façon beaucoup plus diversifiée et spectaculaire qu'auparavant. Mais ça ne change pas véritablement le cœur du problème, à savoir que dans tous les cas il faut s'identifier : que l'identité soit une ou multiple, il y a toujours cette espèce de compulsion d'identification à laquelle on n'échappe pas. Pour revenir à notre discussion de départ, il me semble clair que la situation du monde gagne à être décrite selon une logique duelle. L'intensité est bien dans cette dualité-là : l'affrontement de la puissance mondiale et du terrorisme, ou du Bien contre le Mal (chacun des camps se revendiquant du Bien et voyant le Mal en son ennemi)… On n'ira jamais au-delà de cette antagonisme fondamental, et on ne pourra jamais le résoudre. Des théories comme celle de la complexité d'Edgard Morin, qui est tout de même une idée humaniste, peuvent aider à la compréhension, mais à la marge. Car la situation mondiale n'est pas une question de complexité mais de dualité, c'est-à-dire de complicité autant que d'antagonisme. Car la dualité implique évidemment une complicité. Et c'est ce jeu-là, cette dualité-là, qui seule permet d'échapper à l'échange généralisé qui se cache sous cette idée des choix ou des identités multiples. En échappant à l'échange généralisé grâce

à la dualité, on retrouve à la fois l'échange impossible et l'échange symbolique.

En revanche, ce que vous dites, c'est que cette dualité libère de l'espace comme une sorte d'explosion : l'opposition complice crée en quelque sorte des trous où l'on peut s'engouffrer. Est-ce qu'on ne retrouve pas ici cette lucidité, cette intelligence du Mal ? Parce que contrairement à ce qu'on peut imaginer, dans ce que vous écrivez, il y a des portes de sorties…

Mais oui ! Sinon il y a longtemps que je me serais arrêté… Mais ces portes de sorties sont dans l'écriture, dans la forme, pas vraiment dans les idées. L'impact ne vient plus des idées en elles-mêmes. Mais si vous arrivez à écrire ne serait-ce qu'un texte ou une phrase où il y ait un télescopage singulier… Si, par le jeu des antagonismes, vous arrivez à recréer un processus paradoxal, à susciter de l'insoluble, de l'énigmatique, là vous avez gagné ! Car pour ce qui est de dire la vérité… qui dit la vérité ? Le Lay quand il parle du temps de cerveau disponible… Lui il dit la vérité ! D'une certaine façon, ce sont les forces du Mal qui disent la vérité. Parce que la pensée critique, aujourd'hui, ne le dira jamais aussi bien que lui. Alors bien sûr, il reste cette possibilité-là : une sorte de poésie des idées ou des termes antagonistes. J'analyse tout le système de simulation, le virtuel, etc. Mais je ne m'identifie pas à ça. Je joue avec, je me mets moi-même en opposition… Est-ce ça, l'intelligence du Mal ? J'étais très heureux de retrouver ce concept d'intelligence du Mal dans le dernier entretien de Foucault publié dans *Le Monde* récemment. Dans ce texte, Foucault parle de son rapport à l'écriture. Il explique qu'elle a pour substrat la mort des autres, qu'il écrit comme avec un scalpel, en anatomiste. Ce qu'il voit à travers l'écriture, c'est la mort des autres, il parle des autres en tant que morts. J'ai trouvé ça extraordinaire : une leçon d'intelligence du Mal ! j'était prêt à écrire un « Remember Foucault », mais ça m'est interdit, évidemment. Il apparaissait soudainement ici une face cachée de Foucault : on connaissait son archéologie rationnelle, et voilà qu'on découvrait son intelligence du Mal…

C'est-à-dire son jeu de création avec le Mal…

Oui. Le fait de savoir qu'il s'agit du Mal et l'assumer sans avoir besoin de le condamner, de faire avec en quelque sorte, lucidement. Il dit que ce qu'il cherche c'est la lésion au cœur des autres. Il cherche à la repérer. Oui, c'est exactement ça. Là, c'est une intelligence radicalement différente de

l’intelligence artificielle ou même de l’intelligence critique, rationnelle, traditionnelle. C’est quelque chose d’autre. Si l’on ne préserve pas ça… Quelque part, ce type d’intelligence paradoxale, c’est notre sanctuaire irréductible. S’il disparaît, autant tout arrêter. Arriver à se mettre là, à se lover là, à se placer là, sans être pris en otage par une quelconque interprétation. Vous ne prenez rien en otage, mais vous ne vous laissez pas prendre en otage non plus… Tel est le défi qui nous reste.

Notes

[←1]

Le contraste avec le Téléthon, qui, par coïncidence, tombait en même temps que la grève, était saisissant. Car là aussi on voyait les gens marcher, courir, faire du vélo par solidarité médiatique pour faire marcher le Téléthon avec les records en millions de kilomètres et l'affichage en millions de francs. Par contraste avec la grève, on voit bien où s'était réfugiée la société du spectacle (par ailleurs bien dépassée): dans l'organisation servile de la charité.

[←2]

Un cas tout à fait remarquable est encore une fois celui du Japon. Celui-ci n'a rien perdu de sa singularité, quoi qu'on en dise (satisfaction méchante, chez ceux qui ont perdu toute originalité, de pressentir cette dégradation chez les autres). Mieux: il a réussi sa mondialisation (technique, économique, financière) mieux que tout le monde, sans passer par l'universel (la succession des idéologies bourgeoises et des formes de l'économie politique). On peut même supposer que c'est pour ne pas s'être embarrassé de l'universel qu'il a si bien réussi techniquement et mondialement, en associant directement le singulier (la puissance rituelle) et le mondial (la puissance virtuelle).

[←3]

Que des technologies du virtuel produisent de l'indécidable ou que ce soit notre univers indécidable qui suscite ces technologies en retour, cela même est indécidable.

[←4]

L'exclusion elle-même, en même temps que la fracture sociale, s'est trouvée exclue par le décret de dissolution de l'Assemblée.

[←5]

Catherine Millet, La Vie sexuelle de Catherine M., Le Seuil, 2001.

[←6]

« Masses » n’est pas ici un concept sociologique ; il ne s’agit pas de tel ou tel groupe social ; c’est nous tous c’est tout le monde ; on fait masse dans la mesure précisément où on échappe au référentiel du sens pour venir se situer dans une indistinction qui caractérise l’univers de la simulation.

[←7]

Cf. Jean Baudrillard, *A l'ombre de la majorité silencieuse,* éditions Utopie (coll. « Cahiers d'Utopie », Paris, 1978,

[←8]

On peut même avancer que les catastrophes naturelles sont une forme de terrorisme. Les accidents techniques majeurs, tel celui de Tchernobyl, tiennent eux aussi à la fois de l'acte terroriste et de la catastrophe naturelle. L'empoisonnement au gaz toxique de Bhopal aux Indes — accident technique — aurait pu être un acte terroriste. N'importe quel krach aérien accidentel peut être revendiqué par un groupe terroriste. La caractéristique des événements irrationnels est de pouvoir être imputés à n'importe qui ou à n'importe quoi. A la limite, tout pour l'imagination peut être d'origine criminelle, même une vague de froid ou un tremblement de terre — ce n'est pas nouveau d'ailleurs : lors de celui de Tokyo en 1923, on vit massacrer des milliers de Coréens tenus pour responsables du séisme. Dans un système aussi intégré que le nôtre, tout a le même effet de déstabilisation. Tout concourt à la défaillance d'un système qui se voudrait infaillible. Et, au regard de ce que nous subissons déjà dans le cadre de son emprise rationnelle et programmatique, on peut se demander si la pire catastrophe ne serait pas l'infaillibilité du système lui-même.

[←9]

On peut même avancer que les catastrophes naturelles sont une forme de terrorisme. Les accidents techniques majeurs, tel celui de Tchernobyl, tiennent eux aussi à la fois de l'acte terroriste et de la catastrophe naturelle. L'empoisonnement au gaz toxique de Bhopal aux Indes - accident technique - aurait pu être un acte terroriste. N'importe quel krach aérien accidentel peut être revendiqué par un groupe terroriste. La caractéristique des événements irrationnels est de pouvoir être imputés à n'importe qui ou à n'importe quoi. A la limite, tout pour l'imagination peut être d'origine criminelle, même une vague de froid ou un tremblement de terre - ce n'est pas nouveau d'ailleurs : lors de celui de Tokyo en 1923, on vit massacrer des milliers de Coréens tenus pour responsables du séisme. Dans un système aussi intégré que le nôtre, tout a le même effet de déstabilisation. Tout concourt à la défaillance d'un système qui se voudrait infaillible. Et, au regard de ce que nous subissons déjà dans le cadre de son emprise rationnelle et programmatique, on peut se demander si la pire catastrophe ne serait pas l'infaillibilité du système lui-même.

[←10]

L’espace « liminaire » (ou la période liminaire) est un concept anthropologique dérivé des travaux d’Amauld Van Gennep qui analysant la structure des rituels de passage *en trois périodes* a permis de rendre visible la phase intermédiaire, d’entre-deux, des rituels, où le sujet n’appartient déjà plus à sa communauté d’origine (il a quitté l’enfance, ou quitté les vivants, par exemple) et n’a pas encore rejoint sa communauté à venir (soit dans les exemples donnés : l’âge adulte ou le territoire des morts). Cette période intermédiaire, l’anthropologue anglais Victor Tumer la conceptualisa à son tour sous le terme de (période) « liminaire » (de *limen* qui signifie *le seuil* en latin). La «liminarité» est donc proprement “l’existence au seuil” (au cours d’un rituel de passage), soit d’un point de vue anthropologique, l’existence dans l’absence des symboliques communautaires qui offrent des cadres d’existence aux identités.

[←11]

Le concept d'hantologie réfère ici à l'élaboration de Jacques Derrida. Hantologie peut être défini comme suit : « ontologie de ce qui "hante" : les spectres, les fantômes : c'est donc l'ontologie de ce qui existe sans exister, de ce qui est toujours déjà "revenant", jamais premier, substantiel. » (Charles Ramond, *Le vocabulaire de Derrida,* Ed. Ellipses, 2001, p. 43).

[←12]

Jean Baudrillard, *L'illusion de la fin ou La grève des événements,* Ed. Galilée, 1992, p. 18.

[←13]

« Notre fin de siècle (...) ressemble étrangement à un travail d'un deuil *raté* ». (C'est Jean Baudrillard qui souligne.) *(ibid.,* p. 26).

[←14]

Ibid., p. 40.

[←15]

Jean Baudrillard, *L'illusion de la fin,* pp. 23-24.

[←16]

Conférence co-organisée par *Le Monde diplomatique* avec la participation de Jacques Derrida (pour son ouvrage ; *Voyous,* Ed. Galilée, 2003), de Jean Baudrillard (pour *Power Inferno,* Ed. Galilée, 2002) et d'Alain Gresh. Le débat était présenté par René Major, et il s'est tenu le 19 février 2003 à la Maison des cultures du monde à Paris.

[←17]

Toutes les citations proviennent du même passage de l'ouvrage de Jean Baudrillard, *L'illusion de la fin ou La grève des événements,* Ed. Galilée, 1992, p. 14.

[←18]

Jean Baudrillard nous a quitté le 6 mars 2007